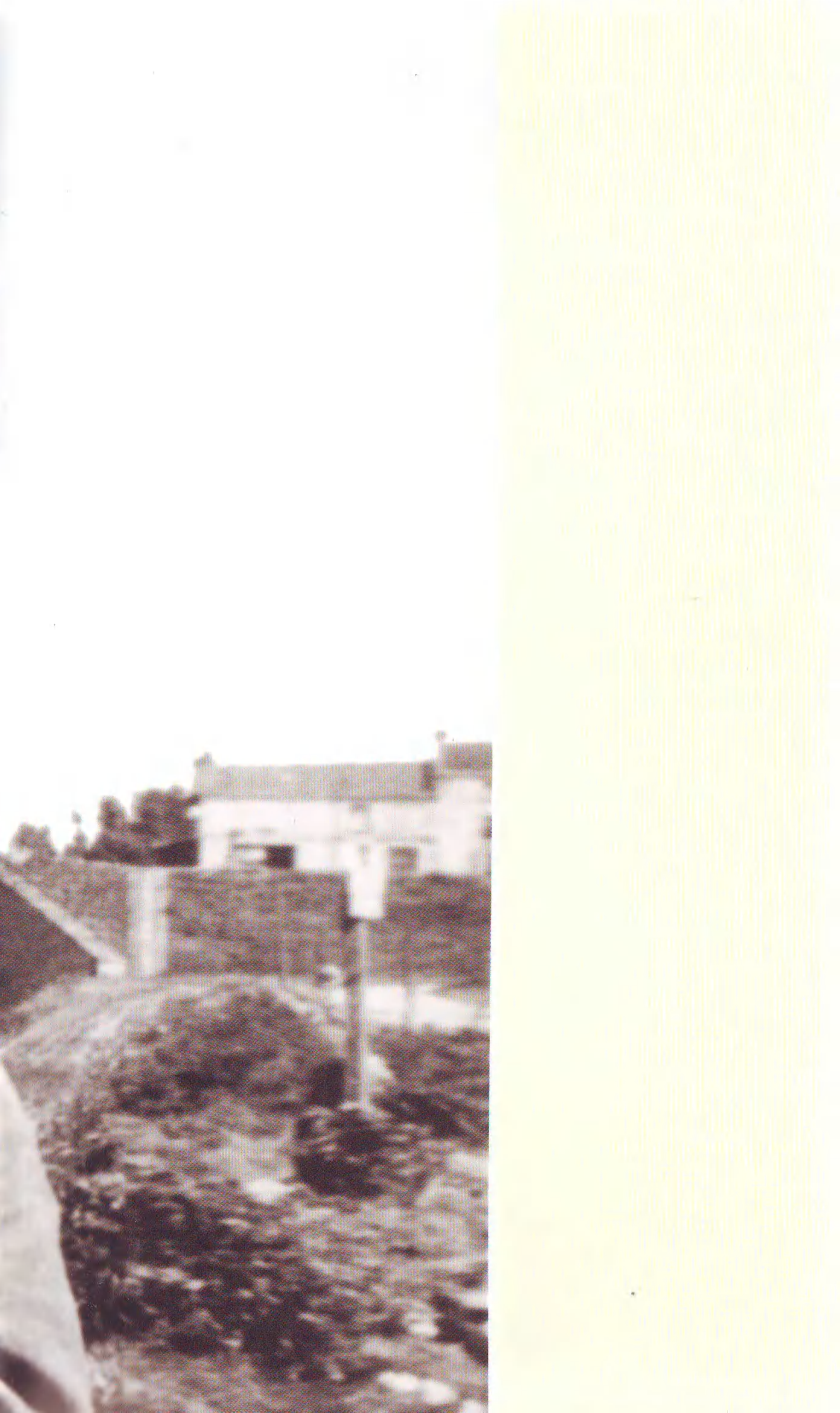
LUDWIG
WITTGENSTEIN

O PRIVIRE FILOZOFICĂ

(așa-numitul „CAIET BRUN“)



HUMANITAS



O PRIVIRE
FILOZOFICĂ

Ludwig Wittgenstein s-a născut în 1889 la Viena și a încetat din viață în anul 1951 la Cambridge. Viața și activitatea lui s-au desfășurat alternativ în spațiul cultural și intelectual central-european și în cel anglo-saxon. Astăzi, Wittgenstein este socotit, alături de Martin Heidegger, unul dintre cei mai reprezentativi gânditori ai secolului XX. Lucrarea sa de tinerețe, *Tractatus Logico-Philosophicus*, folosește instrumentele logicii moderne într-o încercare originală de analiză a limbajului, a gândirii și a raporturilor lor cu realitatea. Distincția celebră pe care o face între *a spune* și *a arăta* exclude orice vorbire cu sens despre frumos, bine sau Dumnezeu. În scrierile mai târzii, dar mai ales în *Cercetări filozofice* (apărută postum), Wittgenstein reușește ceea ce nici un alt filozof nu pare să fi realizat: o ruptură radicală cu vechiul său mod de a vedea lucrurile, simultan cu inaugurarea unui mod cu totul nou de a practica filozofia. Pe lângă *Tractatus*, singura carte de filozofie publicată în timpul vieții, Wittgenstein a lăsat o cantitate enormă de postume, din care face parte și corespondența sa filozofică.

Dintre scrierile lui Wittgenstein au apărut, în traducere, la Humanitas: *Caietul albastru* (1993, reeditări 2005, 2013), *Lecții și convorbiri despre estetică, psihanaliză și credința religioasă* (1993, reeditare 2005), *Însemnări postume, 1914–1951* (1995, reeditări 2005, 2013), *Tractatus Logico-Philosophicus* (2001, reeditare 2012), *Scrisori despre Tractatus* (2012), *Cercetări filozofice* (2004, reeditare 2013), *Despre certitudine* (2005, reeditare 2013), *Jurnale 1914–1916* și *Câteva remarci asupra formei logice* (2010).

LUDWIG
WITTGENSTEIN

O PRIVIRE FILOZOFICĂ

(așa-numitul „CAIET BRUN")

traducere din germană și engleză de
CĂTĂLIN CIOABĂ și
MIRCEA FLONTA

prefață de
MIRCEA FLONTA



Redactor: Dan Flonta
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
DTP: Radu Dobreci, Dan Dulgheru

Tipărit la Tipo Lidana – Suceava

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
Wittgenstein, Ludwig
O privire filozofică (aşa-numitul „Caiet brun“) /
Ludwig Wittgenstein; trad. din germană şi engleză de Cătălin Cioabă
şi Mircea Flonta; pref. de Mircea Flonta. – Bucureşti: Humanitas, 2018
ISBN 978-973-50-6155-5
I. Cioabă, Cătălin (trad.)
II. Flonta, Mircea (trad.) (pref.)
1

EDITURA HUMANITAS
Piaţa Presei Libere 1, 013701 Bucureşti, România
tel. 021 408 83 50, fax 021 408 83 51
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 021.311.23.30

Cuprins

Notă asupra ediției

Versiunea inițială a textului de față a fost dictată de Ludwig Wittgenstein, la Cambridge, în anul universitar 1934–1935, studenților săi Francis Skinner și Alice Ambrose. Au fost produse apoi trei exemplare dactilografiate, legate într-un carton de culoare brună, pe care Wittgenstein le-a înmânat spre lectură prietenilor. Cum scrierea nu purta un titlu, ea a ajuns să fie cunoscută sub denumirea de *Caietul brun.* Aceleiași circumstanțe i se datorează de altfel și titlul unui alt text dictat de Wittgenstein studenților săi, *Caietul albastru.*

Ceea ce am tradus este prelucrarea în limba germană a textului dictat în engleză, pe care Wittgenstein a întreprins-o în toamna anului 1936. Traducerea a fost făcută după ediția *Das Blaue Buch / Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)*, îngrijită de Rush Rhees, Suhrkamp, 1980 (a cărei paginație o reproducem pe margine, între paranteze drepte). Prelucrarea germană se întrerupe însă la ultima parte a textului (paragraful despre mișcările voluntare și cele involuntare). Această ultimă parte a fost tradusă după notele de curs în limba engleză, publicate în *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the „Philosophical Investigations"*, Blackwell Publishing

Limited, 1958; și aici, am indicat pe margine paginația ediției originale.

În volumul de față, am reprodus notele de subsol ale editorului Rush Rhees marcându-le prin cifre arabe, în vreme ce notele adăugate de noi au fost introduse cu asterisc. De asemenea, am inclus în această ediție câteva facsimile după manuscrisul german, printre care ale primei și ultimei file, socotind că ele ar putea fi de interes pentru cititor.

Traducătorii

De la Caietul albastru la Cercetările filozofice

Ceea ce inventez eu sunt noi analogii.
L. Wittgenstein, *Însemnări postume*, 1931

În ianuarie 1929, Wittgenstein a revenit la Cambridge, la universitatea unde lucrase din octombrie 1911 până în vara anului 1913, ca discipol și colaborator al lui Bertrand Russell. Era, acum, cu totul alt om decât cel care părăsise Cambridge-ul înaintea Primului Război Mondial. În anii războiului, scrisese o carte intitulată *Logisch-Philosophische Abhandlung*, publicată în Anglia, prin strădaniile lui Russell, într-o ediție bilingvă, sub titlul *Tractatus Logico-Philosophicus*. În această lucrare, Wittgenstein încercase să răspundă la problemele care îl preocupaseră începând din anul 1911, când renunțase la studiile de aeronautică pentru cele de filozofie. Sosise atunci la Cambridge pentru a învăța de la Russell și pentru a discuta cu el. În „Cuvântul înainte" al cărții sale, scris în vara anului 1918, atrage atenția afirmația că „*adevărul* gândurilor comunicate aici mi se pare a fi intangibil și definitiv". Era o afirmație pe care Wittgenstein și-o asumase, atunci, cu toată seriozitatea. El a renunțat, pentru mai mult de zece ani, la orice gen de preocupări filozofice. Nu a scris în toată această perioadă nimic filozofic și rareori a discutat despre filozofie. Interesul lui pentru cercetarea filozofică a renăscut în ultimii ani dinaintea

reîntoarcerii sale la Cambridge, adică atunci când a început să nutrească îndoieli serioase cu privire la presupoziții și idei de bază ale cărții sale de tinerețe.

În momentul revenirii sale la Cambridge, Wittgenstein nu știa dacă va rămâne mai mult timp acolo. Pentru a înțelege decizia lui finală mi se pare că trebuie să ținem seama, între altele, de două lucruri.

Mai întâi, de personalitatea foarte puternică a lui Wittgenstein, care se exprima și în vederile sale radicale cu privire la îndatoririle unui profesor de filozofie. După părerea lui, sarcina unui profesor era să-i ajute pe studenți să gândească, prezentându-le doar idei proprii, iar nu să discute concepțiile altor filozofi. S-a relatat că, în anii în care fusese student la Cambridge, Wittgenstein asistase la câteva lecții ale lui George Edward Moore. El își exprimase nemulțumirea spunându-i lui Moore că alocă mult prea mult timp expunerii și discutării punctelor de vedere ale altor gânditori. În acord cu aceste vederi, Wittgenstein credea că cineva este îndreptățit să predea într-o universitate doar atâta vreme cât are idei noi, proaspete, pe care le poate înfățișa studenților. O carieră academică convențională nu-l atrăgea. A decis, așadar, să rămână câțiva ani la Cambridge, dar asta abia în momentul în care a fost încredințat că are ceva nou și important de spus celor care se interesează de filozofie.

În al doilea rând, Wittgenstein era conștient că, dacă se decide să revină la îndeletniciri filozofice, va trebui să lucreze la o universitate din Anglia, de preferință la Cambridge. Făcând abstracție de Cercul de la Viena și de alte câteva mici grupări, lucrarea lui de tinerețe nu fusese receptată în spațiul academic de limbă germană. Dintre abordările filozofice mai noi, doar fenomenologia se

bucura de o anumită atenție în universități cum era cea de la Viena. În universitățile de limbă germană ale vremii, a fi autorul unei scrieri cum era *Tractatus*-ul nu însemna nimic. Cu totul altfel stăteau lucrurile la Cambridge. Nu numai importanți profesori de filozofie de aici, bunăoară Bertrand Russell și George Edward Moore, dar și alte personalități influente, cum era, de pildă, economistul John Maynard Keynes, credeau că este foarte important ca Wittgenstein să revină la activitatea filozofică și erau gata să îi acorde sprijin instituțional. *Tractatus*-ul interesa și cercuri intelectuale mai largi. Unul dintre biografii lui Wittgenstein, Ray Monk, afirmă că lucrarea ar fi devenit, în absența lui Wittgenstein, „obiectul unui cult al elitei de la Cambridge" și că *Tractatus*-ul constituia una dintre temele discuțiilor la modă. Ceea ce își dorea Wittgenstein acum nu era însă să fie privit în primul rând ca autor al *Tractatus*-ului. El năzuia să exploreze noi căi ale gândirii, diferite de cele pe care le urmase în lucrarea lui de tinerețe. Însuflețit de această aspirație, a decis să rămână în Anglia.

Ceea ce s-a petrecut, încă din primii ani, a fost o reorientare notabilă a gândirii sale filozofice. Este vorba despre trecerea de la filozofia *Tractatus*-ului la ceea ce s-a numit „filozofia mai târzie a lui Wittgenstein" – o trecere ce poate fi urmărită într-un volum impresionant de însemnări făcute de Wittgenstein începând cu anii 1929–1930. Punctul final al acestei tranziții îl va constitui acel manuscris care a fost publicat, după moartea autorului, sub titlul *Cercetări filozofice*. Scrierea acestuia a început în toamna anului 1936. Ceea ce a scris Wittgenstein atunci probează într-un mod impresionant că gândirea lui și-a păstrat, cu mult după vârsta de 40 ani, acea prospețime

și acea flexibilitate ce sunt îndeobște caracteristice tinereții. Interpreții și comentatorii sunt, în linii mari, de acord că în tot ceea ce a spus Wittgenstein studenților săi de la Cambridge, ca și în gândurile pe care le-a încredințat hârtiei în anii 1930–1936, poate fi urmărită trecerea de la modul de a face filozofie propriu scrierii sale de tinerețe la cel care este caracteristic pentru gândirea lui mai târzie. Tranziția a avut loc în pași mici, cu multe faze intermediare. În cele din urmă, Wittgenstein a ajuns la o abordare și la o înțelegere a obiectivelor cercetării filozofice foarte diferite de cele ale autorului *Tractatus*-ului.

În continuare, voi spune câte ceva despre modul în care au luat naștere însemnările din volumul de față, traduse acum pentru prima dată în limba română, și despre locul pe care îl ocupă ele în trecerea de la filozofia *Tractatus*-ului la cea a *Cercetărilor filozofice*.

Wittgenstein a început să predea la Cambridge în ianuarie 1930. În lecțiile sale, era mereu reluată încercarea de a arăta că întrebările pe care și le pun de obicei filozofii – întrebări de genul „Ce este timpul?“, „Ce este binele?“, „Ce este adevărul?“ – sunt întrebări „fără sens“. Adică întrebări la care nu putem primi un răspuns controlabil, așa cum putem primi la întrebările ce se pun într-o cercetare științifică sau la cele cu caracter practic. Wittgenstein susținea că la formularea unor asemenea întrebări se ajunge ca urmare a neînțelegerii modului cum funcționează expresiile limbajului în viața curentă. Sugestia era că filozofii pierd din vedere ceva bine cunoscut de cei care utilizează în mod obișnuit expresiile limbajului. Indicând ceea ce intenționa să clarifice pentru studenții săi, Wittgenstein și-a început prima lecție la

Cambridge cu următoarea observație: „Filozofia [așa cum încerca să o practice Wittgenstein – *n.m.*, MF] este încercarea de a ne elibera de un anumit gen de confuzii. Această confuzie «filozofică» privește intelectul, și nu instinctul. Enigmele filozofice sunt fără însemnătate pentru viața cotidiană; ele sunt enigme ale *limbajului*. În mod instinctiv, noi folosim limbajul în mod corect, dar pentru intelect această folosire este o enigmă."[i]

Ce avea în vedere Wittgenstein? Răspunsul direct, formulat în mod simplificat, ar fi: filozofia a fost practicată ca un exercițiu al intelectului ce pornea de la presupunerea că expresii ale limbajului precum *timp*, *bine*, *adevăr* și multe altele ar avea o semnificație, că această semnificație ar fi o entitate reală sau mintală, pentru care stau expresiile limbajului. Adoptată și cultivată de marea tradiție filozofică, această presupunere are rădăcini adânci în mintea omului instruit. Mulți filozofi au urmărit să ne spună în ce constă timpul, binele sau adevărul. Se poate însă arăta că presupunerea potrivit căreia aceste întrebări au sens și, prin urmare, ar putea primi răspunsuri satisfăcătoare, la fel ca multe alte întrebări care apar în viața practică sau în cercetarea științifică, este consecința unei neînțelegeri. Wittgenstein credea că prima menire a cercetării filozofice este să arate cum ia naștere această neînțelegere și cum poate fi ea înlăturată. El a urmărit acest obiectiv pe o cale cu totul nouă, și anume prin descrierea unei mari varietăți de folosiri curente ale unor asemenea expresii, în situații din cele mai familiare ale vieții și activității oamenilor. Wittgenstein spera că, în acest mod,

i. Desmond Lee (ed.), *Wittgenstein's Lectures, Cambridge 1930–1932*, Basil Blackwell, Oxford, 1980.

va deveni tot mai clar ce au pierdut din vedere cei care au formulat întrebări de genul celor amintite mai sus și au pretins că ar fi găsit, în cele din urmă, răspunsul la ele. Dacă filozofii și-ar fi îndreptat atenția spre ceea ce „stă deschis în fața ochilor noștri", ai tuturor, adică spre modul cum învățăm și folosim în mod current expresii ale limbajului ca *timp*, *bine* sau *adevăr*, atunci ei nu ar fi ajuns să se întrebe ce este timpul, binele sau adevărul în genere, căci ei nu ar fi presupus că se poate răspunde unor asemenea întrebări.

Cititorul ar putea obiecta că, de regulă, filozofii s-au interesat de *gândire*, și nu de *limbaj*. Presupunând că și unii dintre studenții săi ar putea formula o asemenea obiecție, Wittgenstein a răspuns în modul următor: „În realitate, ea [filozofia – *n.m.*, MF] se îndeletnicește mai degrabă cu relațiile interne dintre gânduri. Iar aceste relații trebuie să fie cercetate pornind de la expresiile prin care sunt ele comunicate." Putem obține, prin urmare, clarificări dintre cele mai importante din punct de vedere filozofic descoperind și înlăturând ceea ce este neclar în folosirea unor expresii ale limbajului. De exemplu, se spune că „2+2=4" sau că „Ușa este înaltă". Atunci când se arată că în cele două propoziții expresia *este* a fost folosită în mod cu totul diferit, se obține o clarificare elementară, dar importantă. Wittgenstein socotea că prima menire a activității filozofice este de a aduce clarificări de această natură. În multe cazuri, ele sunt, desigur, mai importante și mult mai greu de obținut decât în acest exemplu.

Față de obiectivele pe care le-au urmărit și le urmăresc mulți filozofi, un asemenea obiectiv ar putea să pară modest. Wittgenstein era însă convins că urmărirea lui

are o mare însemnătate pentru îmbunătățirea modului nostru de a gândi. În prima lui lecție din semestrul de toamnă al anului 1930, el caracteriza acea schimbare a obiectivelor activității filozofice pe care o propunea drept un imperativ al lucidității: „Nimbul filozofiei s-a pierdut, căci acum noi avem o metodă a filozofiei și putem vorbi de filozofi iscusiți. Să considerăm deosebirea dintre alchimie și chimie: chimia are o metodă și putem vorbi de chimiști iscusiți. Dar, de îndată ce s-a găsit o metodă, posibilitățile exprimării personalității sunt limitate în mod corespunzător. În epoca noastră există tendința de a micșora aceste posibilități, și asta este ceva caracteristic pentru o epocă a declinului cultural sau fără cultură. Ceea ce nu înseamnă, în mod necondiționat, că un om mare este în asemenea epoci mai puțin mare; dar filozofia este astăzi redusă la o chestiune de iscusință, iar nimbul filozofiei dispare."

Pot fi formulate multe comentarii pe marginea acestor afirmații. Putem constata, mai întâi, că Wittgenstein s-a înșelat crezând că filozofia practicată ca activitate de cercetare, orientată către obținerea de clarificări punctuale, va fi, cu trecerea timpului, general acceptată și va duce la dispariția unor moduri de a filozofa ce urmăresc obiective presupuse a fi mai înalte, mai grandioase, comparabile cu țelurile alchimiei în raport cu acelea ale chimiei. La aproape un secol distanță, putem constata că peisajul filozofic nu s-a uniformizat în sensul pe care-l avea aici în vedere Wittgenstein – chiar dacă astăzi cercetările filozofice ocupă poziții mult mai importante decât atunci când el le vorbea studenților săi. În al doilea rând, ceea ce atrage în mod deosebit atenția este că Wittgenstein pune în relație acea reorientare a gândirii filozofice, la

care se referă contrastând marea creație cu iscusința, cu ceea ce el numește decadența în cultură. Întâlnim aici o caracterizare foarte originală a decadenței. Decadența nu înseamnă pur și simplu regres, ceva negativ, ci este înțeleasă drept acea schimbare a obiectivelor activităților oamenilor care limitează, într-o anumită măsură, posibilitățile de exprimare ale personalității creatoare. Este o schimbare pe care Wittgenstein o caracterizează, în acest pasaj, într-un mod care amintește de gânduri exprimate deja în lucrarea lui de tinerețe: ceea ce facem în realitate este să punem în ordine conceptele noastre și să clarificăm ceea ce se poate, de fapt, spune despre lume. Nu ne este clar ceea ce se poate spune și noi încercăm să înlăturăm această confuzie. Wittgenstein sublinia însă acum că, dacă o asemenea schimbare a țelurilor muncii filozofului se va impune, asta nu înseamnă că o personalitate puternică nu se va mai putea, pur și simplu, exprima. Și țeluri mai realiste, mai puțin impresionante, pot fi urmărite și înfăptuite într-un mod imaginativ, creator. Așadar, și iscusința va putea să aibă o puternică pecete personală. Se poate spune și altfel. Într-o epocă în care nimbul filozofiei pare să se piardă, epoca în care locul marilor gânditori este luat de filozofi iscusiți, Wittgenstein și-a dorit mai mult. Și anume, să atingă obiective de clarificare conceptuală pe căi cât mai personale, cu cât mai multă imaginație. Iată cum exprima el asta într-o însemnare din 1931: „Cred că esențialul este ca activitatea de clarificare să fie înfăptuită cu *curaj*; dacă acesta lipsește, ea devine un simplu joc iscusit." Pe de altă parte, grandoarea obiectivelor urmărite în mod tradițional de filozofi – descoperirea și exprimarea prin principii a esenței lumii – nu va putea fi separată de un simț mai slab al realității,

de un anumit deficit în ceea ce ce privește luciditatea. Este ceea ce Wittgenstein încerca să spună, în aceeași lecție, printr-o comparație sugestivă: „Mai întâi, aici intervine o vagă insatisfacție mintală, la fel ca în cazul copilului care întreabă «de ce?». Întrebarea copilului nu este cea a unei persoane mature; ceea ce exprimă ea nu este rugămintea de a obține o informație precisă, ci uimire. Tot așa, filozofii întreabă «de ce?» sau «ce?», fără să știe clar ce anume întreabă. Ei exprimă un sentiment de insatisfacție mintală."

Ca și trecerea de la alchimie la chimie, acea schimbare a obiectivelor activității filozofice pe care încerca să o caracterizeze aici Wittgenstein va putea să inspire sentimente contradictorii: regretul și nostalgia ce însoțesc adesea renunțarea la tot ce este grandios, pe de o parte, senzația reconfortantă pe care ne-o dă eliberarea de unele iluzii, senzația că stăm pe un teren mai sigur, pe de altă parte. Wittgenstein va observa că metafizica poate fi privită și drept un gen de magie. Iar magia poate fi privită drept expresia primitivă a unor sentimente religioase. El însuși, sublinia Wittgenstein, nu dorea nici să pledeze pentru metafizică, cum fac unii filozofi, și nici să râdă de ea, cum fac alții. De metafizică, el lega grandoarea și profunzimea, cu tot ceea ce acestea pot să aibă atrăgător, dar și înșelător. În metafizică, ca și în religie și în artă, Wittgenstein vedea tot atâtea expresii ale aspirației minții omenești de a trece dincolo de hotarele cunoașterii controlabile, de granița care desparte ceea ce se poate spune de ceea ce nu se poate spune. O prețuia și era atras de ea. În metafizică, încă mai mult decât în religie, credea el, este înșelătoare însă tentația de a crede că ceea ce e esențial pentru perceperea sensului vieții și pentru

orientarea ei s-ar putea spune. Începând cu *Tractatus*-ul, Wittgenstein a revenit adesea asupra acestei teme. Iată cum se exprima el în încheierea unei conferințe (singura pe care a ținut-o în viața lui) susținute în fața membrilor Heretics Society din Cambridge, în noiembrie 1929: „Întreaga mea tendință, și, cred, tendința tuturor oamenilor care au încercat vreodată să scrie sau să vorbească despre etică sau religie, a fost aceea de a trece dincolo de granițele limbajului. Această încercare de a trece dincolo de zidurile temniței noastre este complet, absolut lipsită de orice speranță. Etica, atâta vreme cât izvorăște din dorința de a spune ceva despre înțelesul ultim al vieții, despre binele absolut și valoarea absolută, nu poate fi știință. Dar ea este o dovadă a unei tendințe a spiritului uman pe care eu personal nu pot să nu o respect profund și pe care nu aș ridiculiza-o pentru nimic în lume."[i]

Wittgenstein și-a comunicat, în acei ani, noile gânduri atât în lecțiile sale, cât și în convorbirile pe care le purta, în timpul vacanțelor petrecute la Viena, cu profesorul Moritz Schlick și asistentul său Friedrich Waismann. Schlick îl convinsese pe Wittgenstein să elaboreze, împreună cu Waismann, o carte al cărei titlu provizoriu era *Logică, limbaj, filozofie*. Materia acestei cărți urma să fie dată de discuțiile pe care le purtau cei trei. În vara anului 1932, Wittgenstein a dictat un manuscris voluminos numit, mai târziu, de cercetătorii operei sale *The Big Typescript*. Până la urmă, Wittgenstein nu a fost satisfăcut nici de acest text și nici de notele luate de Waismann, refuzând publicarea lor.

i. Ludwig Wittgenstein, „O conferință despre etică", trad. de Cătălin Partenie, în Mircea Flonta (ed.), *Filosoful – Rege?*, Humanitas, București, 1992, p. 54.

Wittgenstein era, pe de o parte, nemulțumit de toate exprimările pe care le dădea noilor sale vederi. Pe de altă parte, el ar fi dorit, totuși, să le facă cunoscute celor pe care îi credea sincer interesați de filozofie. Îndeosebi la Cambridge, se știa, din relatările celor care îi frecventau lecțiile, că modul său de a gândi se îndepărtase, sub aspecte esențiale, de cel din *Tractatus*. Cu privire la noile gânduri ale lui Wittgenstein, profesorii de la Cambridge și Oxford ajungeau la cele mai diferite presupuneri, bazate pe relatările unora dintre cei care frecventau lecțiile sale. Profesorul Richard Braithwaite a publicat, în *Cambridge University Studies*, un articol în care se referea la presupusele vederi susținute de Wittgenstein în lecțiile sale. Cel din urmă a ripostat cu o scrisoare de cititor în cunoscuta revistă *Mind*. Relatările lui Braithwaite, scria Wittgenstein, „prezintă în parte vederile mele imprecis, în parte contravin acestora într-un mod lipsit de echivoc". Scrisoarea se încheia cu precizarea: „Ceea ce întârzie publicarea lucrării mele, și anume greutatea de a o prezenta clar și coerent, mă împiedică să îmi prezint opiniile într-o scrisoare. Cititorul va trebui, așadar, să aibă răbdare cu formularea judecății sale."[i] Reiese clar că Wittgenstein intenționa să facă cunoscut cursul nou pe care îl luaseră ideile sale asupra filozofiei într-o „lucrare".

În anul academic 1933–1934, numărul studenților care frecventau lecțiile lui Wittgenstein crescuse mult, iar această creștere a audienței îl stânjenea. După primele săptămâni, Wittgenstein a propus să dicteze ceva unui număr mic de studenți. Notele acestora urmau să

i. *Apud* Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein. The Duty of Genius*, Jonathan Cape Ltd, London, 1990, capitolul XV.

fie apoi multiplicate și difuzate celorlalți studenți. Pentru această dictare, a ales cinci dintre studenții săi favoriți: pe prietenul său apropiat Francis Skinner, precum și pe Louis Goodstein, H.M.S. Coxeter, Alice Ambrose și Margaret Mastermann. El nu a recunoscut că ceea ce a urmărit dictând acest text – care a fost răspândit legat în coperți de carton albastru, fiind numit, de aceea, *Caietul albastru* – a fost să facă cunoscut un nou mod de a concepe și de a practica cercetarea filozofică. În această privință, este semnificativ modul cum s-a exprimat atunci când i-a trimis, mai târziu, lui Bertrand Russell o copie corectată a ceea ce dictase. După ce amintea promisiunea sa mai veche de a-i trimite un manuscris, Wittgenstein își continua scrisoarea către Russell astfel: „Acum doi ani, am ținut câteva lecții la Cambridge și am dictat unele note studenților mei, astfel încât ei să poată duce cu sine acasă ceva în mâini, dacă nu în creierul lor." În continuare, îl prevenea pe Russell cu privire la acest text: „Cred că este foarte greu de înțeles, deoarece multe puncte sunt doar sugerate. Notele sunt destinate doar celor care au ascultat lecțiile."[i]

Deoarece a fost prima exprimare scrisă a noului demers filozofic al lui Wittgenstein (Monk vorbește despre „*the first publication in any form*"), *Caietul albastru* a stârnit mult interes. Monk arată că acest text a găsit mai mulți cititori decât s-ar fi așteptat și și-ar fi dorit Wittgenstein. Se știe că, la sfârșitul anilor '30, textul era în posesia multor membri ai Facultății de Filozofie din

i. Rush Rhees, „Preface" la Ludwig Wittgenstein, *The Blue and Brown Books*, Harper Torchbooks / Harper & Row, New York, Evanston, 1965, p. VII.

Oxford. În mod evident, Wittgenstein nu a socotit însă *Caietul albastru* drept o realizare satisfăcătoare a proiectului de a expune noul său demers într-o „lucrare". În anul universitar 1934–1935, el le-a dictat lui Francis Skinner și Alice Ambrose un alt text, ale cărui cópii au circulat în coperți de culoare brună – așa-numitul *Caiet brun*. Wittgenstein dicta patru zile pe săptămână, până la patru ore zilnic. În acest caz, nu mai era vorba despre un text destinat studenților.

După ce dictarea s-a încheiat, Skinner a încercat să-l motiveze pe Wittgenstein să lucreze mai departe asupra manuscrisului, în vederea publicării. Acesta a ezitat. Se pare că era înclinat să vadă în text doar un punct de plecare pentru scrierea acelei lucrări ce urma să comunice noile sale gânduri. În vara anului 1936, când a expirat susținerea pe care o primise Wittgenstein la Cambridge, el a decis să lucreze mai departe la cabana sa din Norvegia, în care lucrase deja înaintea Primului Război Mondial. Ca punct de plecare, a luat textul englezesc al *Caietului brun*. „Lucrarea" urma să fie scrisă însă în germană. Spre deosebire de engleză, aceasta era limba în care Wittgenstein era capabil să își exprime cel mai clar nuanțele gândurilor sale.[i] Lucrând pe baza textului dictat în engleză, Wittgenstein l-a tradus în germană și, totodată, l-a revizuit. A intitulat manuscrisul *Philosophische Untersuchungen. Versuch einer Umarbeitung – Cercetări*

i. În prefața sa, R. Rhees face unele observații demne de atenție în această privință: „Mă îndoiesc că el ar fi publicat *Caietul brun* în engleză, orice s-ar fi întâmplat. Iar oricine poate citi germana lui va putea vedea de ce. Stilul lui englezesc este adesea stângaci și plin de germanisme."

filozofice. O încercare de prelucrare. Wittgenstein a înaintat în elaborarea versiunii germane până la ultimele zeci de pagini ale textului englezesc, mai precis până la paragraful în care se discută distincția dintre acțiunile voluntare și cele involuntare. Ajuns aici, la începutul lui noiembrie 1936, n-a mai vrut să continue, scriind pe text cu caractere mari: „Această întreagă încercare de prelucrare, de la pagina 118 [de la început – *n.m.*, MF] până aici, nu are nici o valoare" („*Dieser ganze Versuch einer Umarbeitung von Seite 118 bis hierher ist nichts wert*").[i]

Este modul caracteristic în care se exprima Wittgenstein atunci când ceva nu-l mulțumea. El a început imediat elaborarea unui nou manuscris. Ceea ce a scris atunci, până spre sfârșitul lui decembrie 1936, când a plecat în vacanța de Crăciun la familia sa din Viena, sunt primele 188 de paragrafe ale acelor însemnări pe care le va numi mai târziu „cartea mea". Sunt însemnările considerate cele mai reprezentative pentru filozofia lui mai târzie. Fapt remarcabil, acestea sunt paragrafele de care el a fost pe deplin mulțumit și pe care nu le-a revizuit mai târziu, în anii '30 și '40. Iată cum s-a exprimat Wittgenstein cu privire la abandonarea prelucrării textului *Caietului brun* și trecerea la scrierea unor noi însemnări, într-o scrisoare din 20 noiembrie 1936 către G.E. Moore: „Atunci când, acum aproximativ 14 zile, am citit ceea ce am scris până acum, am găsit totul aproape pe de-a întregul plictisitor și afectat. Având în față originalul englezesc, gândirea mea a fost crispată. De aceea m-am decis să încep din nou, de la capăt, și să

i. Facsimilul acestei ultime file din manuscrisul german este reprodus în volumul de față la p. 200.

nu las gândurile mele să fie conduse de nimic altceva decât de cursul lor firesc. – În timpul primei zile sau al primelor două zile mi s-a părut greu, dar apoi a devenit ușor. Și astfel sunt pe cale să scriu o nouă variantă; să sperăm că nu mă înșel spunând că această variantă este ceva mai bună decât ultima."[i] Aceasta este o indicație importantă privitoare la modul cum a văzut Wittgenstein *Cercetările filozofice*: drept o continuare directă, dar și drept o îmbunătățire a ceea ce intenționase să realizeze prin prelucrarea germană a *Caietului brun*.

Caietul albastru, *Caietul brun* și prelucrarea lui în limba germană marchează, așadar, câteva momente ale înaintării spre acea înțelegere a căilor muncii de clarificare filozofică ce a primit expresia cea mai matură în însemnările intitulate *Cercetări filozofice*. Logicianul și filozoful finlandez Georg Henrik von Wright, student al lui Wittgenstein, unul dintre moștenitorii săi testamentari și urmașul său la catedra de la Cambridge în 1947, nota în memorabila sa evocare a vieții și operei profesorului său: „*Caietul albastru*, din 1933–1934, transmite mai degrabă impresia unei prime versiuni, chiar dacă a unei versiuni oarecum brute, a unei filozofii radical noi. Eu însumi găsesc că este greu să încadrez *Caietul albastru* în dezvoltarea gândurilor lui Wittgenstein. *Caietul brun* este un caz oarecum diferit. El poate fi privit ca o versiune preliminară a *Cercetărilor*."[ii]

i. *Apud* R. Monk, *op. cit.*, p. 387.

ii. G.H. von Wright, „A Biographical Sketch", publicat prima dată în engleză în *Philosophical Review*, 1955. Autorul a operat unele revizuiri ale textului în 1967 și în 1982. Citat după F.A.

Care este temeiul acestei aprecieri? Comună *Tractatus*-ului și filozofiei mai târzii a lui Wittgenstein este încercarea de a obține clarificări filozofice prin cercetarea limbajului. În *Tractatus*, Wittgenstein a urmat calea lui Frege și Russell, cea a analizei logice a limbajului. *Caietul albastru* anunță o modalitate nouă de cercetare, cea a imaginării și descrierii unor „jocuri de limbaj". Iată cum caracterizează Wittgenstein, aici, jocurile de limbaj: „Am să vă atrag atenția, în mod repetat, asupra a ceea ce voi numi jocuri de limbaj. Acestea sunt căi de a folosi semnele mai simple decât cele în care folosim semnele în limbajul comun, un limbaj care este extrem de complicat. Jocurile de limbaj sunt formele de limbaj cu care începe un copil să folosească cuvintele. Studiul jocurilor de limbaj este studiul formelor primitive de limbaj sau al limbajelor primitive [...]. Când privim la asemenea forme simple de limbaj, atunci ceața mintală ce pare să învăluie folosirea noastră obișnuită a limbajului dispare. Vedem activități, reacții ce sunt distincte și transparente. Pe de altă parte, noi recunoaștem în aceste procese simple forme de limbaj care nu sunt despărțite printr-o falie de cele ce sunt mai complicate. Vedem că putem construi formele complicate din cele mai primitive, adăugând treptat forme noi."[i] Această caracterizare a jocurilor de limbaj va fi completată în paragraful 6 al prelucrării germane a *Caietului brun* în felul următor: „Sisteme de

---

Flowers III (ed.), *Portraits of Wittgenstein*, vol. I, Thoemmes Press, Bristol, 1999, p. 72.

i. Ludwig Wittgenstein, *Caietul albastru*, ed. a II-a, trad. de Mircea Dumitru, Mircea Flonta și Adrian-Paul Iliescu, Humanitas, București, 2005, pp. 56–57.

comunicare cum sunt exemplele mele de la (1) la (6) le voi numi «jocuri de limbaj». Ele sunt mai mult sau mai puțin înrudite cu ceea ce, în viața obișnuită, numim jocuri; copiii învață limba lor maternă cu ajutorul unor astfel de jocuri de limbaj și ele au aici, în multe privințe, caracterul distractiv al jocului. – Noi considerăm însă jocurile de limbaj nu ca fragmente ale unui întreg, «*limbajul*», ci ca sisteme de comunicare închise, ca limbaje simple, primitive. Pentru a nu pierde din vedere acest mod de a considera lucrurile este adesea util să dezvoltăm imaginea și să ne reprezentăm un trib primitiv a cărui limbă ar consta, în totalitatea ei, din acest joc de limbaj. (Gândește-te la aritmetica primitivă a triburilor sălbatice.) Atunci când învățăm la școală limbaje simbolice speciale cu caracter tehnic, precum folosirea diagramelor și tabelelor, geometria descriptivă, formule chimice, noi învățăm alte jocuri de limbaj."

Ce anume ni se spune, în aceste cuvinte, despre jocurile de limbaj și despre modul cum pot funcționa ele drept instrumente în vederea câștigării unor clarificări filozofice? Concluzia la care ajunsese Wittgenstein era că larga acceptare a uneia dintre supozițiile de la care pornesc, de obicei, filozofii, supoziția că întrebări de genul „Ce este timpul?" sunt întrebări autentice, adică indică probleme care au soluții, este, în primul rând, consecința unei înțelegeri fundamental greșite a modului în care funcționează limbajul. Este o înțelegere ce se exprimă în reprezentarea larg acceptată a ceea ce constituie semnificația unei expresii a limbajului. Când se referea la „ceața mintală ce pare să învăluie folosirea noastră obișnuită a limbajului", Wittgenstein avea în vedere, cum spuneam, supoziția că asemenea expresii ca *ființă*, *existență*, *bine*,

timp, *adevăr* și altele, care ocupă un loc central în scrierile filozofilor, desemnează anumite entități ce există în lume sau în mintea noastră. Este instructiv ce spunea Wittgenstein despre întrebarea „Ce este un număr?". Fundalul pe care ia naștere întrebarea este greșit. Pentru „Ce este?" ne închipuim un *acesta* și așteptăm un *acesta* ca răspuns. Tonul întrebării este cel al întrebării lui Augustin: „Ce este timpul?" Or, dacă acceptăm această supoziție, atunci vom considera drept îndreptățită și formularea, precum și discutarea critică a unor teorii despre ființă, existență, bine, timp ș.a.m.d. Descrierea unor jocuri de limbaj familiare sau inventate a fost gândită de Wittgenstein drept o modalitate de a câștiga o înțelegere mai adecvată a modului cum funcționează limbajul, de a ne elibera, în acest fel, de dominația pe care o exercită această supoziție asupra modului de a gândi al filozofilor și al oamenilor instruiți în genere. Cum spune Wittgenstein în unul dintre primele paragrafe ale *Caietului albastru*, este util să înlocuim întrebarea „Ce este semnificația?" cu întrebarea „Ce este o explicație a semnificației?". Căci, în acest fel, noi vom aduce întrebarea „Ce este semnificația?" „înapoi pe pământ"[i].

Jocurile de limbaj, limbaje cum sunt cele prin care copilul deprinde limba comunității sau limbile unor comunități arhaice, ca și limbaje speciale, tehnice, sunt limbaje în care relația dintre folosirea expresiilor și activitățile oamenilor, ca și dintre folosirea expresiilor, pe de o parte, și contextele, situațiile de viață în care sunt ele folosite, pe de altă parte, este clară, transparentă. Și aceasta deoarece în jocurile de limbaj expresiile sunt

i. Vezi *ibid.*, p. 25.

folosite într-un mod foarte bine determinat. Prin imaginarea și descrierea unor asemenea folosiri ale expresiilor, într-o mare varietate de activități și contexte particulare, se arată că încercarea de a fixa semnificația unor expresii cum ar fi *ființă*, *timp*, *bine*, *adevăr*, indicând o entitate reală sau conceptuală, este iluzorie. Wittgenstein prevenea în această privință deja într-un pasaj din *Caietul albastru*: „Există cuvinte care au mai multe semnificații în mod clar definite. Este ușor să catalogăm aceste semnificații. Și există cuvinte despre care s-ar putea spune: sunt folosite într-o mie de feluri diferite, care încetul cu încetul se întrepătrund."[i] Dacă dorim să vorbim mai departe despre „semnificația" unor expresii ale limbajului ca *timp*, *bine* sau *adevăr*, tot ceea ce am putea spune este că aceste cuvinte desemnează totalitatea folosirilor pe care le are expresia în limbajul unei comunități; cu precizarea că unele folosiri ies din uz și apar tot timpul folosiri noi. Wittgenstein a socotit că nu există o cale mai bună de a-l face pe cititorul său să înțeleagă acest lucru decât cea a imaginării și descrierii unui număr cât mai mare de jocuri de limbaj, în care unele din expresiile de care se interesează filozofii ne sunt înfățișate în marea varietate de folosiri pe care le primesc ele în „fluxul vieții". Este o cale potrivită pentru a-l ajuta pe cititor să înțeleagă că întrebări de genul „Ce este existența?" sau „Ce este binele?", întrebări la care se răspunde, de obicei, prin elaborarea unor teorii, sunt, în realitate, lipsite de sens. Ele survin doar atunci când limbajul merge în gol, nu atunci când lucrează. Acele enigme la care par să trimită întrebările formulate în mod tradițional de

i. *Ibid.*, p. 78.

filozofi nu există. Rostul cercetării filozofice, așa cum o practică Wittgenstein, nu este să soluționeze asemenea pretinse enigme, ci să arate cum pot fi ele dizolvate.

Spre deosebire de cercetarea științifică, o asemenea cercetare nu este menită să descopere ceva nou, ci să ne amintească lucruri bine cunoscute, pe care tind să le uite cei ce formulează întrebări filozofice și răspund la ele, elaborând o mare varietate de teorii. Este ceea ce spune Wittgenstein în paragraful 116 din *Cercetări filozofice*: „Atunci când filozofii folosesc un cuvânt – «cunoaștere», «ființă», «obiect», «eu», «propoziție», «nume» – și încearcă să prindă *esența* lucrului, trebuie să ne întrebăm întotdeauna: este oare acest cuvânt folosit, de fapt, în limbajul care este locul său de obârșie în acest fel? – *Noi* conducem cuvintele din nou de la folosirea lor metafizică la cea cotidiană.“ Descrierea jocurilor de limbaj trebuie să scoată în evidență tocmai ceea ce se pierde din vedere atunci când sunt formulate teorii filozofice. Trebuie să fim foarte imaginativi pentru a vedea mai clar cum funcționează expresiile limbajului, credea Wittgenstein. Totodată, este important de subliniat că punctul de plecare al descrierilor este ceva cunoscut de noi toți; noi toți am învățat folosirea expresiilor limbajului în acele situații în care relația lor cu anumite activități și împrejurări era deosebit de clară și transparentă. Este ceea ce Wittgenstein va sublinia în paragrafele 126 și 127 ale *Cercetărilor filozofice*:

„126. Filozofia așază, pur și simplu, totul în fața noastră și nu explică, nu deduce nimic. – Deoarece totul stă deschis în fața ochilor noștri, nu există nimic de explicat. Căci ceea ce este ascuns nu ne interesează. «Filozofie» ar putea fi numit și ceea ce este posibil înaintea tuturor noilor descoperiri și invenții.

127. Munca filozofului este o reunire de amintiri pentru un anumit scop."

Sunt reflecții care aruncă o lumină vie asupra caracterizării cercetării filozofice drept o activitate de clarificare conceptuală ce țintește, înainte de toate, să elimine confuziile și impasurile pe care le generează impresia că ar exista probleme filozofice autentice, probleme care ar putea primi soluții prin elaborarea unor teorii. Problemele filozofice, ni se spune în paragraful 109, „[...] vor fi dezlegate uitându-ne cum lucrează limbajul nostru, și anume în așa fel încât acest mod să poată fi recunoscut: împotriva unei porniri de a-l înțelege în mod greșit. Problemele sunt dezlegate nu prin producerea unei experiențe noi, ci prin punerea laolaltă a unor lucruri de mult cunoscute. Filozofia este o luptă împotriva vrăjirii intelectului nostru cu mijloacele limbajului"[i].

Reflectând asupra unor asemenea formulări, putem înțelege mai bine acele particularități ce disting cercetarea filozofică la Wittgenstein de cea a profesioniștilor filozofiei, a celor din lumea academică a timpului său și de astăzi. Ținând seama de obiectivele pe care le urmărea prin cercetările sale filozofice, Wittgenstein nu s-a concentrat asupra unor teme și probleme filozofice punctuale. În încercările sale de a explora noi căi ale cercetării, el se referea uneori la matematică, alteori la psihologie, la valori sau la credințele religioase. Se relatează că în anul 1930, atunci când a început să țină lecții la Cambridge,

i. Pentru citirea acestor paragrafe în contextele lămuritoare pe care le oferă paragrafele învecinate, vezi Ludwig Wittgenstein, *Cercetări filosofice*, trad. de Mircea Dumitru și Mircea Flonta, în colaborare cu Adrian-Paul Iliescu, Humanitas, București, 2004 și 2013.

profesorul Richard Braithwaite l-a rugat să îi spună care este titlul acestora. După o lungă tăcere, Wittgenstein i-a răspuns: „Tema va fi filozofia. Drept titlu se potrivește, așadar, doar «Filozofie».“ Sub acest titlu și-a ținut apoi toate lecțiile.[i]

Concepută drept o contribuție la clarificarea gândirii noastre, activitatea filozofică era văzută, totodată, de Wittgenstein drept o activitate fără sfârșit. Anumite confuzii pot fi semnalate și înlăturate, dar apar tot timpul altele. Tocmai de aceea o lucrare filozofică strict sistematică, cu început și sfârșit, era, pentru el, un nonsens. În sfârșit, Wittgenstein sublinia adesea că înțelegerea activității filozofice drept una în care sunt produse *teze* – puncte de vedere susținute cu argumente și criticate cu contraargumente – se bazează pe o neînțelegere. Iată cum s-a exprimat el, în această privință, într-o discuție cu Friedrich Waismann: „Dacă ar exista teze ale filozofiei, atunci ele nu ar putea să ofere nici un prilej de discuție. Ele ar trebui să fie formulate în așa fel încât oricine ar spune: «Da, da, acest lucru este de la sine înțeles.» Atât timp cât pot exista opinii diferite și controverse asupra unei chestiuni, acesta este un semn că noi nu ne-am exprimat suficient de clar. Dacă s-a atins formularea pe deplin clară, acea claritate ultimă, atunci nu mai poate să existe ezitare și împotrivire. Căci acestea iau naștere întotdeauna din sentimentul că acum s-a afirmat ceva și nu știu încă dacă trebuie să accept sau nu. Dacă gramatica este, dimpotrivă, făcută clară, înaintându-se în pași foarte mici, fiecare pas devenind cu totul de la sine înțeles, atunci nu va putea lua naștere nici o discuție. Controversa ia

i. *Cf.* R. Monk, *op. cit.*, p. 311.

naștere întotdeauna deoarece anumiți pași sunt săriți sau nu sunt exprimați în mod clar, astfel încât se creează impresia că s-a făcut o afirmație asupra căreia pot să existe puncte de vedere diferite."[i]

Asemenea poziții, care singularizează un mod nou de a practica filozofia, sunt afirmate la tot pasul în *Caietul brun*, ca și în prelucrarea acestuia în limba germană, întreprinsă de Wittgenstein în toamna anului 1936. O bună parte din text descrie jocuri de limbaj. Ele sunt imaginate, în primul rând, pentru a arăta că întrebări care se pun în mod obișnuit cu privire la semnificația unor expresii ale limbajului sunt consecința lipsei unei înțelegeri adecvate a modalităților foarte diferite în care sunt folosite aceste expresii. Descrierea jocurilor de limbaj ne ajută să vedem că importante nu sunt expresiile ca atare, ci folosirea pe care ele o capătă sau o pot căpăta în diferite activități omenești, în felurite contexte și situații. Aceleași expresii pot să primească folosiri dintre cele mai diferite, după cum expresii diferite pot să fie folosite în același fel. Prin descrierea unor situații în care relația între folosirea expresiilor și activități familiare este pe deplin clară, se arată că neînțelegerea modului în care funcționează limbajul se exprimă și în tendința de a crede că aceste expresii stau întotdeauna într-o relație biunivocă cu anumite entități, cum ar fi obiecte, însușiri, relații, un gen sau altul de experiențe subiective. Se presupune, bunăoară, că expresia *a compara* ar desemna o activitate cu un profil net delimitat. Situațiile imaginate

---

i. *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, în *Werkausgabe*, vol. 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1984, p. 183.

de Wittgenstein arată că, în realitate, noi folosim expresii cum sunt *a compara* și *comparație* pentru o mare varietate de procese diferite. Sunt procese care formează o familie deoarece ele se aseamănă și se deosebesc între ele sub cele mai diferite aspecte, așa cum se aseamănă și se deosebesc membrii unei familii. Iată o reflecție din paragraful 21: „Dacă privim cu toată atenția anumite procese de comparare, vom vedea lesne o mulțime de acțiuni, gânduri, senzații care sunt, toate, mai mult sau mai puțin caracteristice pentru actul comparării. Și tocmai așa și stau lucrurile, fie că e vorba de o comparare realizată cu ajutorul memoriei, fie că e vorba de compararea a două obiecte pe care le avem, ambele, în fața ochilor. Cunoaștem o mulțime nesfârșită de astfel de procese de comparare; ele formează, după cum dorim să ne exprimăm, o «familie». Între membrii ei există un mare număr de asemănări, care se suprapun și se încrucișează unele cu altele în cele mai diferite feluri. – Ținem un timp mai scurt sau mai lung unul alături de celălalt obiectele ale căror culori vrem să le comparăm, privind când spre unul, când spre celălalt, le ținem într-o lumină sau alta, și, făcând asta, spunem diferite lucruri care se spun în astfel de situații, avem imagini de care ne amintim, sentimente de încordare sau de destindere, de mulțumire sau de nemulțumire, simțim un fel de oboseală în ochi și în jurul lor, fenomen ce însoțește o fixare atentă de lungă durată, și avem toate combinațiile posibile ale acestor experiențe și ale altora. Cu cât există mai multe cazuri de comparare și cu cât le privim mai atent, cu atât mai puțin vom fi înclinați să credem într-o *singură* experiență specifică a comparării.“ S-ar putea adăuga: și cu atât mai puțin vom fi înclinați să credem că expresiile

comparare, *a compara* desemnează această experiență. Descrieri de acest fel ale unei mari varietăți de folosire a unor expresii ale limbajului, care revin continuu în text, ne conduc spre una și aceeași concluzie: nu există o entitate anume pentru care stau ele, o entitate care reprezintă semnificația lor, așa cum suntem înclinați să credem îndeosebi atunci când filozofăm. „Găsim că ceea ce leagă între ele cazurile de comparare este un mare număr de asemănări care se suprapun; iar dacă vedem asta, atunci nu ne mai simțim constrânși să spunem că trebuie să fie ceva comun tuturor acestor cazuri. Ele sunt legate între ele cu o funie; iar această funie le leagă nu prin aceea că anumite fire ale ei merg de la un capăt la altul, ci prin aceea că un foarte mare număr de fire se suprapun unele cu altele."

Observații asemănătoare face autorul în cazul expresiei „Pot să continui", rostită de o persoană care examinează șirul de numere 2, 4, 6, 8 (vezi paragraful 68). Spunem în mod obișnuit că această exprimare se referă la o stare mintală a acestei persoane, pe care o putem numi „înțelegere". Se sugerează, astfel, „că există un proces sau o stare – «capacitatea de a continua» – care ar fi oarecum ascunsă ochilor noștri". Se poate însă arăta că această sugestie este înșelătoare, indicându-se o varietate de circumstanțe în care este folosită expresia: pentru a-l deosebi pe cel care stăpânește o formulă de cel care nu o cunoaște, pe cel care și-a însușit prin exercițiu acest gen de calcul aritmetic de cel care nu și l-a însușit, pe cel care este într-o stare de concentrare normală de cel care se află într-o stare de lipsă de atenție ieșită din comun ș.a.m.d. La întrebarea dacă propoziția „Pot să continui" are același sens cu propoziția „Cunosc formula" se poate

răspunde că ele nu au același sens, deoarece nu le putem înlocui una cu alta în orice circumstanțe.

Autorul descrie, de asemenea, folosiri foarte diferite ale expresiilor „a putea", „a fi în stare", „a avea capacitatea". Descrierile arată cât de neavenită este pretenția de a indica semnificația acestor expresii cu referire la ceva anume, bunăoară la o anumită experiență subiectivă. Ne putem închipui, de exemplu, o comunitate omenească în care expresiile „a făcut cutare lucru" și „poate face cutare lucru" sunt legate, în sensul că cineva va spune că poate face un anumit lucru numai dacă l-a făcut deja. Presupunând că șeful unui trib îi întreabă pe membrii acestuia dacă ei pot să treacă un râu înot sau pot să se cațere pe o anumită stâncă, vor răspunde afirmativ doar cei care au înotat deja peste râu sau s-au cățărat deja pe acea stâncă. Ne aflăm în fața unei folosiri a expresiilor „a putea", „a fi în stare" care este foarte diferită de cea familiară nouă. Totuși, ea poate fi legitimă în anumite forme de viață. Imaginația conceptuală ne ajută să vedem mai clar modul cum funcționează limbajul, împotriva unei tendințe adânc înrădăcinate – aceea de a considera că folosirea expresiilor ar fi dictată de presupusa semnificație a acestora. Wittgenstein crede că un câștig în claritate cu privire la modul în care funcționează expresiile limbajului va putea fi obținut doar împotrivindu-ne acestei tendințe. Și anume, prin descrierea unor jocuri de limbaj. Ceea-ce distinge expresiile limbajului, se spune în paragraful 52, este „[...] rolul pe care îl joacă aceste exprimări în folosirea vie a limbajului. Prin urmare, dacă un cuvânt al unui trib a fost redat corect printr-un cuvânt al limbii române, asta depinde de rolul pe care acel cuvânt îl joacă în întreaga viață a tribului; asta înseamnă

că depinde de împrejurările în care este folosit, de expresiile sentimentelor de care este în general însoțit, de impresiile pe care le trezește etc. etc. Întreabă-te, de pildă: în care cazuri ai spune oare că un cuvânt al unui anumit popor corespunde cuvântului nostru «adio» și în care cazuri ar corespunde el vreunuia dintre cuvintele noastre de ocară?"

Cel care s-a obișnuit să citească textele filozofice cu anumite așteptări s-ar putea, desigur, întreba ce urmărește autorul prin descrierile sale insistente ale unui foarte mare număr de folosiri comune ale unor expresii ca „a citi" sau „a fi ghidat". El poate avea impresia că i se spun multe lucruri pe care le cunoaște prea bine și se va întreba de ce i se spun. Un răspuns ar fi acela că ceea ce se urmărește este să se arate ce este greșit în reprezentări adânc înrădăcinate în mintea oamenilor instruiți cu privire la semnificația expresiilor limbajului. Se are în vedere reprezentarea că semnificația ar fi ceva dincolo de folosirea expresiilor într-o multitudine de activități și împrejurări, ceva ce ar explica toate aceste folosiri. Ceea ce pot să arate descrieri ale unei mari varietăți de folosiri ale unor expresii ale limbajului comun este tocmai că semnificația lor nu este ceva conținut în ele sau legat de ele, ceva ce stă dincolo de folosirile foarte variate pe care le primesc ele. De pildă, semnificația lui „a fi ghidat" (vezi paragraful 84) nu constă în nimic altceva decât într-o diversitate de abilități pe care ni le-am însușit, de atitudini care ne sunt bine cunoscute. Descrierile sunt cele care ne aduc în fața ochilor asemenea abilități și atitudini. Ele își propun să atenueze, dacă se poate să contracareze, tendința de a crede că expresia desemnează ceva lăuntric, că ceea ce putem observa ar fi doar exteriorizări

ale unui proces lăuntric. Ce semnifică o expresie poate fi arătat, de obicei, prin descrieri ale folosirii ei și nu reprezintă, prin urmare, obiectul unei explicații. Este tocmai ceea ce avea în vedere Wittgenstein atunci când își caracteriza demersurile de clarificare drept „pur descriptive". La capătul unor lungi descrieri ale acțiunilor pe care le numim *voluntare*, respectiv *involuntare*, Wittgenstein va nota la sfârșitul paragrafului 14 al părții rămase „neprelucrate" a *Caietului brun*: „Prin urmare, a acționa în mod voluntar (sau involuntar) este, în multe cazuri, ceva caracterizat printr-o multitudine de circumstanțe în care are loc acțiunea, mai degrabă decât printr-o experiență pe care am putea-o numi caracteristică pentru acțiunea voluntară. Și în acest sens este adevărat să se spună că ceea ce se întâmplă când mă scol din pat – un lucru pe care nu-l voi numi în mod sigur o acțiune involuntară – este că mă scol din pat sau, mai degrabă, acesta este un caz posibil; căci desigur în fiecare zi se întâmplă ceva diferit."

O temă la care autorul, de asemenea, revine adesea este cea a efectului eliberator pe care îl poate avea asupra gândirii noastre câștigarea acelei perspective mai clare asupra modului cum funcționează limbajul pe care ne-o oferă imaginarea și descrierea jocurilor de limbaj. Risipind „ceața mintală" care învăluie folosirea multor expresii ale limbajului, asemenea descrieri ne dau posibilitatea să înțelegem cum ajung filozofii la multe dintre întrebările lor, cum ia naștere impresia că aceste întrebări formulează probleme autentice. Clarificările pot fi obținute prin acele descrieri care evidențiază diversitatea și varietatea folosirii expresiilor. Foarte instructivă, din acest punct de vedere, este abordarea de către Wittgenstein a

„numirii", înțeleasă în mod curent drept relație dintre nume și ceea ce desemnează numele. În unele dintre ultimele paragrafe ale *Caietului brun* se arată cum înclinația de a subsuma varietatea unor formule generale se exprimă prin caracterizarea numirii drept o corelație dintre un semn și ceva diferit de acest semn, o corelație misterioasă a cărei natură s-ar cere să fie clarificată. De această impresie ne putem elibera închipuindu-ne o varietate de situații în care membrii unei anumite colectivități au fost instruiți să reacționeze într-un anumit fel la acele semne care sunt numele. Se vede, atunci, că numele nu sunt nimic altceva decât folosirile cele mai diferite pe care au fost ei învățați să le dea acestor semne. Locul a ceea ce s-a presupus a fi o relație misterioasă, care s-ar cere explicată, relația unui semn cu ceea ce desemnează el, îl ia descrierea folosirilor pe care oamenii le dau semnului. Ceea ce este un nume devine clar, de fiecare dată, prin descrierea folosirii expresiei. Lucrurile se clarifică pe măsură ce luăm cunoștință de cât mai multe amănunte ale acestei folosiri. Ne eliberăm de întrebarea „Ce este numirea?" atunci când „[...] devine clar că nu există o singură relație a numelui cu obiectul, ci tot atât de multe câte sunt folosirile sunetelor sau mâzgăliturilor pe care le numim nume. Putem spune, prin urmare, că dacă denumirea trebuie să fie ceva mai mult decât doar pronunțarea unui cuvânt în timp ce arătăm spre ceva, ea trebuie să fie așadar, într-o formă sau alta, cunoașterea modului în care trebuie să fie folosite sunetul sau mâzgălitura în cazuri particulare".

Autorul nu obosește să ne prevină că nevoia pe care o resimt oamenii instruiți, urmându-i pe filozofi, de a primi explicații cu privire la anumite concepte poate fi

înlăturată amintindu-ne de lucruri familiare. Bunăoară, jocurile de limbaj descrise în paragraful 36 evidențiază distincția familiară dintre sisteme închise, limitate și sisteme deschise, nelimitate de numărare. Ultimele se deosebesc de primele prin aceea că ele nu utilizează un stoc limitat de simboluri de numere, cum ar fi literele alfabetului, ci permit construcția nelimitată a simbolurilor de numere. Sistemele deschise, nelimitate indică, astfel, una din folosirile comune ale cuvântului „infinit", una care este pe deplin clară, transparentă. „Ceea ce înseamnă că semnificația lui «infinit» este la fel de puțin misterioasă precum aceea a lui «deschis», iar ideea că ea este într-un sens oarecare transcendentă se sprijină pe o neînțelegere."

Impresia că o expresie a limbajului stă pentru ceva anume și că aici am avea nevoie de o explicație conceptuală este deosebit de puternică în cazul unui cuvânt cum este „timp". Este ceea ce i-a făcut nu numai pe filozofii de profesie, ci și pe mulți alți oameni să acorde atenție, bunăoară, argumentului lui Kant în favoarea susținerii că timpul este o intuiție pură a sensibilității, ca și obiecțiilor care au fost formulate împotriva acestei susțineri. Convingerea că întrebarea „Ce este timpul?" e o întrebare legitimă este una larg împărtășită și persistentă. Este, de aceea, deosebit de interesant să urmărim cum încearcă să o zdruncine Wittgenstein. Paragrafele 55–60 pot fi citite pentru a afla asta. Autorul imaginează jocuri de limbaj în care succesiunea pozițiilor soarelui pe cer, de-a lungul zilei, sau ale acelor de ceasornic într-o încăpere este asociată cu diferite activități ale oamenilor și cu evenimente numite „imagini din viață". O persoană poate fi învățată să povestească ce a făcut în diferite momente ale zilei, acele momente ce corespund pozițiilor soarelui

sau ale acelor ceasornicului. Ea poate fi învățată, de asemenea, să folosească expresiile „înainte“ și „după“ fără să aibă o reprezentare mintală a timpului, ca atare. Putem învăța să folosim expresiile „înainte“ și „după“ în acest fel și în multe alte feluri. Are sens să se spună că toate acestea nu ar fi decât modalități diferite de a ne însuși conceptul „timp“? Nu este, oare, mai firesc să se spună că este vorba doar de folosiri diferite ale expresiilor „înainte“, „după“, „durată“ și altele? Autorul se întreabă cum se ajunge ca anumite cuvinte precum „trecut“, „prezent“, „viitor“ să pară că desemnează realități substanțiale, suscitând, astfel, întrebări cu privire la ceva ce pare problematic și misterios. Iată o parte a răspunsului său: „[…] asta se poate ușor vedea dacă examinăm următoarea întrebare: «Unde se duce prezentul atunci când el devine trecut și unde este trecutul?» – În ce circumstanțe ne spune ceva această întrebare? […] E clar că ea ne va răsări cel mai ușor în minte atunci când, meditând asupra timpului, ne ține captivi imaginea sosirii și plecării lui, a trecerii lui prin fața noastră; când ne gândim, în primul rând, la întâmplări în care o astfel de trecere prin fața noastră există cu adevărat. Ca de pildă atunci când stăm pe marginea unui râu pe care plutesc lemne: trunchiurile ne trec prin față, iar cele care au trecut sunt, toate, în dreapta noastră, pe când cele ce tocmai stau să vină sunt în stânga. Folosim acest proces doar ca alegorie pentru *tot* ceea ce se întâmplă. Alegoria e conținută în expresiile limbajului nostru, căci noi spunem că o boală «trece» sau că «un război vine» etc. Vorbim despre curgerea evenimentelor – dar și despre curgerea timpului –, a râului pe care plutesc, prin fața noastră, trunchiuri de copaci. […] Și astfel, de cuvântul «timp» poate fi

legată într-un mod indestructibil imaginea unui râu eteric, iar de cuvintele «trecut» și «viitor» imaginea unor teritorii pe care, trecând dintr-unul într-altul («teritoriul» viitorului, al trecutului), le străbat evenimentele. Și totuși, nu putem, firește, afla un astfel de râu și nici astfel de locuri. Limba noastră permite întrebări la care nu există nici un răspuns. [...] O analogie a pus stăpânire pe gândirea noastră și ne trage după ea, fără să putem opune rezistență." În acești termeni ne este înfățișată paleta acelor întrebări fără răspuns care se ridică de îndată ce cuvinte ca „trecut", „prezent" și „viitor" par să desemneze entități despre a căror natură ar putea și ar trebui să ne spună ceva filozofii. Este o prezentare deosebit de sugestivă a modului cum vedea Wittgenstein apariția problemelor filozofice și calea dizolvării lor.

O temă la care revine mereu autorul *Caietului brun* este aceea că noi vom ajunge în încurcături sau în impas ori de câte ori ne vom întreba cu privire la semnificație având în vedere ceva ce corespunde unei expresii, în loc să ne uităm la folosirile acesteia. Ne întrebăm, astfel, care este „esența pedepsei" pe care o pronunță tribunalele. Unora le va apărea foarte convingător răspunsul că esența pedepsei este obținerea unei rețineri de a încălca legea, altora răspunsul că pedeapsa reprezintă răzbunarea colectivității sau că ea servește izolării celor care comit infracțiuni. Cum s-ar putea arbitra între asemenea pretenții exclusiviste? Ceea ce propune Wittgenstein este o nouă mișcare a gândirii: renunțarea la căutarea „esenței pedepsei", adică la încercarea de a stabili care este semnificația expresiei. Ceea ce ne sugerează descrierile sale este să ne împotrivim unei tendințe a gândirii care se exprimă cel mai puternic atunci când filozofăm. Vom reuși să facem

asta pe măsură ce vom realiza cât de numeroase și de variate sunt folosirile multora din expresiile limbajului nostru: „Dacă am fi întrebați cu privire la esența pedepsei sau cu privire la esența revoluției, sau la esența cunoașterii, sau a declinului cultural, ori a sensibilității pentru muzică“, citim în paragraful 87, „noi n-am mai încerca atunci să indicăm ceva comun tuturor cazurilor – acel ceva care sunt de fapt toate –, deci un ideal care este *conținut* în toate; ci, în loc de asta, am încerca să dăm exemple, ca să zic așa, centre ale unei variații.“ Este demersul care va fi evocat pe cât de lapidar, pe atât de sugestiv în paragraful 309 al *Cercetărilor filozofice*: „Care este țelul tău în filozofie? – Să-i arăți muștei ieșirea din sticla cu muște.“

Mai mult decât în oricare alte însemnări reprezentative pentru filozofia mai târzie a lui Wittgenstein, în cele de față interesul pentru varietate și diversitate este împins până la explorarea celor mai subtile distincții și nuanțe. Atrag atenția pasajele despre nuanțele de culori, despre culorile mai închise și mai deschise și despre sunetele mai deschise sau mai închise (paragrafele 105–124). Citim în paragraful 123: „Închipuie-ți acum acest caz: cineva a învățat, precum în exemplul (111), folosirea expresiilor «mai deschis» și «mai închis». Îi cer să ordoneze în șiruri obiecte oarecare, după gradul lor de luminozitate. El face asta așezând un șir de cărți și scriind un șir de nume de animale, iar, în cele din urmă, el scrie de asemenea șirul *i*, *e*, *a*, *o*, *u*. Îl întreb de ce a scris acest șir, iar el răspunde: «*i* este, totuși, mai deschis decât *e*, și *e* este mai deschis decât *a*, iar *a* este mai deschis decât *o*!» – Mă va surprinde această idee, dar va trebui totuși să recunosc că e ceva aici. Poate că-i voi spune: «Însă *i* nu este

totuși mai deschis decât *e în același fel* în care *acea* carte e mai deschisă decât *cealaltă*!» Dar el nu înțelege ce spun, ridică din umeri și zice: «Dar este *i* mai deschis decât *e*?»“ Este o explorare a corelațiilor și distincțiilor conceptuale până în detalii ce pot aduce aminte de pagini în care Marcel Proust descrie nuanțele unor senzații și sentimente.

Gustul și înțelegerea pentru asemenea exerciții ale imaginației nu sunt așa de răspândite în rândul celor care citesc scrieri filozofice. Wittgenstein însuși pare să fi perceput în ele un exces de subtilitate – o subtilitate pe care era înclinat, uneori, să o asocieze cu artificialitatea, cu lipsa de naturalețe. Acesta ar putea fi motivul pentru care el a caracterizat drept „plictisitor și afectat“ textul prelucrării sale în germană a *Caietului brun*, în scrisoarea din noiembrie 1936 către G.E. Moore. Cel care va compara versiunea inițială a *Caietului brun* și încercarea lui Wittgenstein de a da o prelucrare în limba germană cu ceea ce a scris el după abandonarea acestei încercări, adică cu prima parte a *Cercetărilor filozofice*, va resimți, prin contrast, un câștig considerabil în ceea ce privește naturalețea și simplitatea formulărilor. Ceea ce mi-am propus să îi semnalez cititorului este că textul de față a reprezentat nu doar prin distanțare, ci, în primul rând, prin ceea ce este continuare, uneori chiar preluare, o treaptă pregătitoare în vederea scrierii *Cercetărilor filozofice*.

O PRIVIRE FILOZOFICĂ
(AȘA-NUMITUL „CAIET BRUN“)

Augustin (*Confesiuni* I, 8) descrie învățarea limbii omenești astfel: „...*cum... appellabant rem aliquam et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere*“*. [117]

Cel care descrie în acest mod învățarea limbii se gândește, mai întâi, la o anumită clasă de cuvinte, cum ar fi „om“, „pâine“, „masă“, și doar în al doilea rând la cuvinte precum „nu“, „dar“, „poate“, „astăzi“.

Despre cineva care ar vrea să descrie jocul de șah însă nu ar pomeni nimic de pioni și de funcția lor în acest joc s-ar putea spune că a descris în mod incomplet jocul de șah; dar s-ar putea spune și că a descris un joc mai simplu decât șahul nostru. Și astfel se poate spune: descrierea făcută de Augustin e valabilă pentru un limbaj

* „...[înregistram în memorie] când ei înșiși [oamenii mai în vârstă] scoteau un sunet numind un lucru și când își mișcau trupul spre ceva corespunzător acelui sunet; apoi vedeam și păstram în gând că fusese numit de ei lucrul acela, pe care îl pronunțau, când doreau să-l arate“ (Sfântul Augustin, *Confesiuni*, trad. de Gh.I. Șerban, Humanitas, București, 1998, p. 97).

<u>Philosophische Untersuchungen.</u>

Versuch einer Umarbeitung.

Augustinus beschreibt das Lernen ..... so:
~~Das Lernen der menschlichen Sprache beschreibt Augustinus so:~~ (Confessiones I, 8) "... cum ... appellabant rem aliquam et cum secundum eam vocem corpus ad aliquid movebant, videbam et tenebam hoc ab eis vocari rem illam, quod sonabant, cum eam vellent ostendere".

Wer ~~das Lernen der Sprache~~ es so beschreibt, denkt vorerst an eine ~~gewisse~~ Klasse von Wörtern, wie etwa ~~Substantiven~~, 'Mann', [illegible], 'Brot', 'Tisch', & ~~erst in zweiter Linie~~ nur entfernt an Wörter, wie ~~'heute'~~, 'nicht', 'aber', 'vielleicht', 'heute'.

Wer das Schachspiel in seinen [illegible] ..... von dem [illegible]
~~Wenn jemand das Schachspiel beschreiben wollte, aber seine Beschreibung verfaßte die Bauern & ihre Züge,~~ in seiner Wiedergabe bloß die Bauern unzweideutig, ... [illegible] ihre Funktion im Spiel, so könnte man sagen, er habe das Schachspiel unvollständig beschrieben; aber auch: er habe ein einfacheres Spiel als unser Schach beschrieben. Und in diesem Sinne kann man sagen Augustinus Beschreibung gelte für eine einfachere Sprache als die unsere. – So eine einfachere Sprache ist die: ~~Denken wir uns die folgende Sprache:~~
~~Denken~~

1 Ihre Funktion ist die Verständigung eines ~~Bauenden~~ Meisters A mit seinem Gehilfen B. A errichtet einen Bau, B reicht ihm Bausteine zu. Es gibt Würfel, Platten, Balken, Säulen. A ruft eines ~~dieser~~ der Wörter 'Würfel', 'Platte' etc. aus, B bringt ihm darauf den ~~entsprechenden~~ Baustein. – Denken wir uns eine Gesellschaft die nur dieses System der Verständigung, nur diese Sprache, besitzt. Die Kinder lernen die Sprache ~~sie von den Erwachsenen~~, indem sie ~~dazu abgerichtet werden~~ zu ihrem Gebrauche erzogen werden: d.h., sie werden dazu erzogen, zu bauen,

mai simplu decât al nostru. – Un astfel de limbaj simplu ar fi atunci:

1 Cel a cărui funcție este comunicarea dintre un meșter A și ucenicul său B. A ridică o clădire, iar ucenicul îi întinde materialele de construcție: cărămizi, lespezi, bârne și stâlpi. A strigă unul din cuvintele „cărămidă“, „lespede“ etc., iar B îi aduce materialul respectiv. – Să ne închipuim o societate care posedă doar acest sistem de comunicare, doar acest limbaj. Copiii învață limba în timp ce sunt deprinși să o folosească: asta înseamnă că sunt educați să construiască, să se servească de strigăte precum „Lespede!“, „Cărămidă!“ etc. și să reacționeze corect la aceste strigăte. Această învățare a limbii este, prin esența ei, o instruire de genul dresajului – li se arată cum se face un lucru, sunt încurajați și ajutați să-l facă și sunt răsplătiți sau pedepsiți ș.a.m.d. O parte a instruirii constă bunăoară în faptul că cel care îi învață arată spre un material de construcție și îi fixează copilului atenția asupra lui, rostind în același timp un cuvânt. Acest proces îl voi numi „învățare a cuvintelor arătând spre ceva“.

În folosirea practică a acestui limbaj, unul strigă cuvintele ca pe niște ordine, iar celălalt acționează [118] potrivit lor. În învățarea cuvintelor vom întâlni și acest exercițiu: copilul „*spune numele*“ obiectelor. Adică rostește cuvintele atunci când cel care îl învață arată spre diferitele materiale de construcție. Ba chiar vom întâlni aici un exercițiu încă și mai simplu: copilul repetă cuvintele pe care i le spune cel care-l învață.

„Însă, în acest limbaj, cuvântul «lespede», de pildă, nu are aceeași semnificație ca în limbajul nostru obișnuit!“ – E adevărat, dacă prin asta vrei să spui că, în limbajul nostru, cuvântul „lespede“ e folosit și altfel decât ca în limbajul (1). Însă nu-l folosim noi oare și așa cum e folosit acolo? Sau ar trebui să spunem, atunci când *noi* îl folosim, că e vorba de o propoziție eliptică, de o prescurtare pentru „Adu-mi o lespede!“? – Oare lucrurile stau așa: când strigăm „Lespede!“, *avem în vedere* „Adu-mi o lespede!“? Dacă vreau însă să redau ce anume are el în vedere, atunci de ce trebuie să traduc aici expresia „Lespede!“ prin „Adu-mi o lespede!“? Iar dacă cele două înseamnă același lucru, de ce să nu spun: „Când strigăm «Lespede!», avem în vedere «Lespede!»“? Sau: de ce n-aș putea să am în vedere „Lespede!“, dacă sunt în stare să-l am în vedere pe „Adu-mi o lespede!“? Asta dacă nu cumva vrei să spui că, în clipa în care un om strigă „Lespede!“, el își spune *de fapt* întotdeauna, în sinea lui, „Adu-mi o lespede!“. Avem însă vreun motiv să credem așa ceva?

Să ne gândim la următoarea întrebare: „Dacă cineva dă ordinul «Adu-mi o lespede!», el trebuie să gândească acest ordin ca pe o propoziție alcătuită din patru cuvinte; dar oare nu-l poate gândi și ca pe un *singur* cuvânt (unul lung, compus) care să corespundă cuvântului «Lespede!»?“ – Vom fi înclinați să răspundem că el are în vedere *patru cuvinte* atunci când folosește propoziția „Adu-mi o lespede!“, în contrast cu alte propoziții care conțin aceste cuvinte, în alte combinații, cum ar fi „Adu-mi 2 lespezi!“, „Adu-mi o cărămidă!“ etc. etc. – Însă ce înseamnă a folosi un ordin, și nu pe celelalte? Oare ar trebui atunci ca și celelalte ordine să fie în mintea celui care îl dă pe acesta? Toate, sau doar unele? Nu este oare

așa: ordinul este o propoziție alcătuită din patru cuvinte – sau cel care dă ordinul „are în vedere patru cuvinte“ – atunci când în limbajul pe care îl vorbește și în care propoziția aceasta este un ordin apar și celelalte combinații? Nu e vorba de faptul că astfel de combinații îi trec prin [119] minte celui care dă ordinul, în timp ce îl dă, și evident nici de cât de mult s-a gândit el eventual la ele, mai înainte sau după aceea.

2 Să luăm acum în considerare o extindere a limbajului (1). Ucenicul poate rosti, în ordinea lor, numeralele de la „unu“ până la „zece“. La strigătul „Cinci lespezi!“, el merge acolo unde sunt depozitate lespezile, rostește numeralele de la „unu“ până la „cinci“ și, la rostirea fiecărui cuvânt, ia câte o lespede și i-o aduce lui A. (În practica acestui limbaj vorbesc ambele părți.) Din învățarea limbajului face parte aici învățarea pe de rost a șirului de numerale. Din nou, folosirea acestor cuvinte va fi învățată prin arătare, însă în cazul de față același numeral, de pildă „trei“, este rostit cu voce tare, atât atunci când se arată spre lespezi, cât și spre cărămizi ș.a.m.d., și sunt rostite numerale *diferite* atunci când se arată spre pietre de aceeași formă.

Învățării pe de rost a șirului de numerale nu-i corespunde nimic din învățarea limbajului (1), iar asta arată foarte clar că, odată cu numeralele, noi am introdus în limbaj un cu totul alt gen de instrument. Deosebirea esențială dintre instrumente, dintre numerale și denumiri ale formei pietrelor, este aici atât de frapantă deoarece avem de-a face, în cazul de față, doar cu două părți de vorbire, iar modul în care sunt folosite cele două poate fi complet trecut cu vederea. Cele două instrumente

lingvistice au în comun unul cu altul doar forma exterioară, forma dată de succesiunea sunetelor. Iar aceasta este esențială, căci ne putem închipui o variantă a lui (2):

3 în care A, în loc să pronunțe numerale, ridică în sus un număr de degete. Ce anume are în comun învățarea prin arătare a cuvintelor „lespede“, „cărămidă“ etc. cu cea a numeralelor? În ambele cazuri arătăm spre lucruri și pronunțăm cuvinte; modul în care facem uz mai departe de această acțiune este de fiecare dată altul. Ceea ce este evident, desigur, doar atunci când considerăm unele exemple pe care le-am expus până în detaliile lor. Diferența poate fi ștearsă prin modul de exprimare: „Într-un caz arătăm spre formă, în celălalt spre număr.“

[120] 4 Să introducem o nouă unealtă în limbajul nostru: anumitor obiecte, bunăoară anumitor materiale ce sunt folosite în construcție, li se dau nume (nume proprii), se arată spre material și este rostit numele lui. Când A strigă unul dintre nume, atunci B îi aduce bucata căruia acest nume îi fusese atașat.

Învățarea cuvintelor prin arătarea spre ele este aici, din nou, diferită de ceea ce am întâlnit în (1) și (2). Însă nu diferă *neapărat* gestul prin care arătăm sau rostirea numelor proprii și nici ceea ce se întâmplă în cel care vorbește sau ascultă; pe deplin diferită este însă folosirea care se dă acestui gest și rostirii în învățarea limbajului și în practica comunicării. – Ar trebuie oare să spunem că diferența constă în faptul că, în diferitele cazuri, se arată spre diferite tipuri de obiecte? Însă, când arăt cu mâna spre o bucată de hârtie albă, cum se deosebește indicarea formei de indicarea culorii ei? Am putea spune: deosebirea este că, în cele două cazuri, noi *avem în vedere*

lucruri diferite. Iar „a avea în vedere“ ar trebui să fie aici un proces mental ce are loc tocmai în timp ce arătăm. Către acest mod de a ne reprezenta lucrurile înclinăm cu deosebire atunci când spunem că un om, întrebat dacă are în vedere forma sau culoarea, va răspunde în general apodictic, într-un sens sau într-altul. – Dacă vom căuta însă să aflăm două procese mentale ce caracterizează faptul de a avea în vedere forma și cel de a avea în vedere culoarea, atunci nu vom găsi nimic despre care să putem spune că *ar trebui* să însoțească orice acțiune de a arăta de același fel. Conceptele noastre „a îndrepta atenția spre formă“, „a îndrepta atenția spre culoare“ sunt doar niște concepte rudimentare, nedeterminate. Deosebirea, s-ar putea spune, nu rezidă pur și simplu în ceea ce se petrece atunci când arătăm spre ceva, ci, mai degrabă, ține de contextul în care are loc această arătare, adică de ceea ce o precede și de ceea ce îi urmează. Există, desigur, moduri caracteristice de a arăta spre o formă sau spre o culoare, o înălțime, un volum etc.

5 La strigătul „Această lespede!“, B aduce lespedea spre care arată A. La strigătul „Lespedea acolo!“, el duce o lespede la locul spre care arată A.

Oare cuvântul „acolo“ este învățat prin arătare? Dacă [121] folosirea unui cuvânt este învățată și exersată, atunci cel care instruiește va face cu mâna mișcarea de a arăta și, făcând asta, va pronunța cuvântul. Dar trebuie oare să spunem că prin aceasta el dă unui loc numele „acolo“? Gestul de a arăta face parte aici din practica comunicării cu ajutorul limbajului.

Printre filozofi a apărut opinia că unele cuvinte precum „acolo“, „aici“, „acum“, „acesta“ sunt *adevăratele* nume proprii, și nu cuvintele pe care îndeobște le

numim așa. Acestea din urmă ar fi nume proprii doar într-un sens inexact sau aproximativ. Gândește-te la conceptul lui Russell de *„individual“** sau la cel al meu de „obiecte“ și „numele“ lor (*Logisch-Philosophische Abhandlung***); aceste obiecte ar fi componentele elementare ale realității; ceva despre care nu s-ar putea afirma că există; sau că nu există (*Theaitetos*)[1]. Care ar fi aceste elemente ale realității nu părea ușor de spus. Pe atunci credeam că e sarcina unei analize logice ulterioare să le găsească. Dimpotrivă, în (4) am introdus nume proprii pentru a desemna lucruri, obiecte în sensul obișnuit al cuvântului.

6 Întrebare și răspuns. A întreabă: „Câte lespezi?“, iar B le numără și răspunde cu ultimul dintre numerale.

Sisteme de comunicare cum sunt exemplele mele de la (1) la (6) le voi numi „jocuri de limbaj“. Ele sunt mai mult sau mai puțin înrudite cu ceea ce, în viața obișnuită, numim jocuri; copiii învață limba lor maternă cu ajutorul unor astfel de jocuri de limbaj și ele au aici, în multe privințe, caracterul distractiv al jocului. – Noi considerăm însă jocurile de limbaj nu ca fragmente ale unui întreg, *„limbajul“*, ci ca sisteme de comunicare închise, ca limbaje simple, primitive. Pentru a nu pierde din vedere acest mod de a considera lucrurile este adesea util să dezvoltăm imaginea și să ne reprezentăm un trib

* În engl. în original.

** Titlul german al lucrării de tinerețe a lui Wittgenstein, publicată în Anglia cu titlul latin *Tractatus Logico-Philosophicus*.

1. Platon, *Theaitetos*, 201 e și urm. *Cf. Cercetări filozofice*, § 46.

primitiv a cărui limbă ar consta, în totalitatea ei, din acest joc de limbaj. (Gândește-te la aritmetica primitivă a triburilor sălbatice.)

Atunci când învățăm la școală limbaje simbolice speciale cu caracter tehnic, precum folosirea diagramelor și [122] tabelelor, geometria descriptivă, formule chimice, noi învățăm alte jocuri de limbaj.

(Limbajul adulților apare în ochii noștri ca o masă nebuloasă – limbajul comun – care este înconjurată de jocuri de limbaj separate unul de altul, mai mult sau mai puțin clar conturate – limbajele tehnice.)

7 Întrebări cu privire la nume. Pe lângă vechile materiale de construcție sunt aduse altele noi, cu forme diferite. B arată spre o astfel de formă și întreabă: „Cum se numește asta?" A răspunde: „Asta se numește..." Când se construiește, A strigă noul cuvânt (de pildă „prismă") și B îi aduce materialul respectiv.

Cuvintele „asta se numește...", însoțite de gestul de a arăta, le vom numi „explicație ostensivă" sau „definiție ostensivă". În (7) se explică un nume generic, numele unei forme; însă, în mod analog, se poate întreba și cu privire la numele propriu al unui lucru, la numele unei culori, al unui punct cardinal. (Dacă vorbim aici de „nume" ale culorilor, numerelor, punctelor cardinale etc., acest lucru ar putea avea loc din două motive: am putea avea în vedere faptul că funcția unui nume propriu, a unui nume de culoare, de material sau al unui număr etc. în limbaj, adică funcțiile lor în jocul de limbaj sunt mult mai asemănătoare decât sunt ele de fapt. Vom fi atunci ispitiți să credem că funcția fiecăruia dintre aceste cuvinte ar fi aproximativ ca aceea pe care o are numele

propriu al unei persoane, sau ca funcția unui cuvânt precum „masă", „scaun", „ușă". – Celălalt motiv: înțelegem întreaga diversitate a funcțiilor cuvântului „scaun", pe de-o parte, și cea a numelui propriu, pe de altă parte, apoi ceea ce le deosebește pe amândouă de, să zicem, numele unei culori; și de aceea putem vorbi, de asemenea, despre „nume ale numerelor", despre „nume ale punctelor cardinale" etc. Nu pentru a spune prin asta că numerele, culorile, corpurile și punctele cardinale ar fi doar tipuri diferite de obiecte, ci pentru a sublinia analogia care rezidă în lipsa asemănării între funcțiile expresiilor „scaun" și „Iacob" pe de-o parte, și „sud" și „Iacob" pe de altă parte.)

8 B primește un tabel în care stau, față-n față, semne scrise și imagini ale obiectelor; de pildă, imaginile unui ciocan, unui clește, unui fierăstrău. A scrie
[123] unul dintre acele semne pe o tablă, iar B îl caută în tabel, își plimbă degetul de la semnul scris la imagine și aduce obiectul pe care îl înfățișează imaginea.

Să examinăm diferitele tipuri de semne din exemplele noastre. Vom distinge între propoziții și cuvinte. Voi numi „propoziții" și „cuvinte", în jocul nostru de limbaj, ceva analog cu ceea ce numim „propoziții" și „cuvinte" în limbajul comun. O propoziție poate fi alcătuită și dintr-un singur cuvânt. În (1), strigătele „Lespede!" și „Bârnă!" sunt astfel de propoziții. În (2), fiecare propoziție are două cuvinte. – Printre propoziții, noi distingem între propoziții ce exprimă ordine, întrebări, afirmații, presupuneri ș.a.m.d.; nenumărate tipuri, iar despre unele va fi vorba în cele ce urmează.

9 Într-un joc de limbaj asemănător cu (1), A dă ordine de forma „Lespedea, stâlpul, prisma!"; la

care B aduce materialele respective. Ordinul acesta l-am putea numi o *singură* propoziție, dar și trei propoziții. – Dacă însă succesiunea cuvintelor îi indică lui B ordinea în care

10 trebuie să aducă materialele, atunci vom spune despre ordinul „Lespedea, stâlpul, prisma!“ că este o propoziție compusă din trei cuvinte. Dacă ordinul ar fi avut forma „Lespedea, apoi stâlpul, apoi prisma!“, atunci am fi spus că el e alcătuit din patru cuvinte (nu din cinci).

Printre cuvinte găsim grupe cu funcții asemănătoare în jocul de limbaj. Se vede lesne asemănarea în ceea ce privește funcția în grupul cuvintelor „unu“, „doi“, „trei“ etc., și, pe de altă parte, în grupul „lespede“, „stâlp“ etc. În felul acesta putem deosebi părți de vorbire. În (9) și (10), o propoziție e compusă numai din cuvinte care țin de aceeași parte de vorbire.

11 Ordinea în care B înmânează materialele este indicată prin numerale ordinale precum „primul“, „al doilea“, „al treilea“ etc. Ordinul din (10) poate atunci suna astfel: „A treia prisma, prima lespedea, al doilea stâlpul!“ Vedem atunci că ceea ce constituie *într-un limbaj* funcția cuvintelor poate fi reprezentat în altul de *ordinea* cuvintelor. – O pauză într-o propoziție dintr-un limbaj poate avea funcția unui cuvânt într-o propoziție dintr-un alt limbaj.

Astfel de reflecții ne pot face să bănuim imensa va- [124]
rietate a mijloacelor limbii noastre; și este interesant să comparăm ceea ce ni se arată aici cu ceea ce au spus logicienii despre construcția tuturor propozițiilor. (Lucru valabil și pentru ceea ce am scris în *Logisch-Philosophische Abhandlung*.)

Dacă deosebim între părți de vorbire după asemănarea dintre funcțiile cuvintelor, atunci se poate vedea lesne că se pot face mai multe feluri de împărțiri. Putem, de pildă, să găsim lesne un temei pentru a nu considera cuvântul „unu" ca aparținând aceluiași gen căruia îi aparțin cuvintele „doi", „trei", „patru" etc.

12 Să ne închipuim această variație a limbajului (2): în loc de „O lespede!", „O cărămidă!" etc., A strigă pur și simplu „Lespede!", „Cărămidă!" etc. Celelalte numerale vor fi însă rostite ca în (2). Cel care ar fi obișnuit cu acest sistem ar găsi stranie alăturarea lui „unu" cu „doi", „trei" etc. (Gândește-te la motivele pentru și împotriva clasificării lui „0" împreună cu celelalte semne ale numerelor cardinale. – Sunt oare alb și negru culori? În anumite cazuri le socotim culori, în altele nu.)

Cuvintele pot fi comparate, în *multe* privințe, cu piesele de șah. Gândește-te la diferitele feluri în care pot fi împărțite piesele de șah (de pildă, în figuri și pioni).

Ni se pare firesc să socotim gestul de a „arăta spre" din (5) și imaginile din (8) drept instrumente ale limbii. (Există limbaje ale gesturilor.) Imaginile din (8) și alte instrumente ale limbii, care au o funcție asemănătoare, le voi numi „mostre", spre deosebire de „cuvinte". Când ne folosim de o mostră, atunci noi comparăm ceva cu mostra. În (8), comparăm ciocanul cu imaginea ciocanului, însă în (1) nu comparăm o lespede cu cuvântul „lespede". Nu vom spune însă: „Există în limbă cuvinte și mostre", ca și cum prin asta ar fi constatat cine știe ce dualism fundamental, ci doar am evidențiat o opoziție importantă, una dintre multe altele. „1", „2", „3" le vom numi de pildă cuvinte, însă semnele „|", „||", „|||",

„||||" le vom numi mostre (atâta vreme cât nu vor fi iarăşi folosite pur şi simplu ca cifre). Însă poate fi numit [125] în genere „|" o mostră? Există tranziţii între cuvânt şi mostră.

Compară aceste două sisteme de semne:

13 A îi dă lui B ordine compuse din două semne pictate pe o tablă. Primul semn este o pată de formă neregulată şi de o anumită culoare, de pildă verde; cel de-al doilea este o figură geometrică desenată, de pildă un cerc. Ca răspuns la acest ordin, B îi aduce atunci lui A un obiect care are culoarea celui dintâi semn şi forma celui de-al doilea (de pildă un obiect verde, de formă circulară).

14 Un ordin este un semn pictat, o figură geometrică pictată într-o anumită culoare, de pildă un cerc verde. B aduce, la ordin, un obiect de forma şi de culoarea semnului.

În (13), o propoziţie constă din două mostre, dintre care fiecare corespunde câte unui cuvânt – de exemplu, „cerc verde". Dimpotrivă, în (14), există în loc de două mostre *una singură*; una care nu poate fi descompusă în două componente (formă şi culoare); prin urmare, aici, o mostră nu stă pentru un cuvânt.

Cuvinte care stau între ghilimele pot fi numite mostre; în propoziţia „el strigă «stai»", „stai" este aşadar o mostră. Compară însă cele două cazuri: propoziţia „el strigă «stai»" este o propoziţie *rostită*, iar pe de altă parte o propoziţie *scrisă*. Cum va fi comparat cuvântul rostit cu strigătul şi cum va fi comparat cel scris? Cel care copiază ceea ce stă scris compară ceea ce scrie cu o mostră, dar într-un anumit sens face asta şi cel care scrie după dictare.

Atunci când spunem „a compara ceva cu o mostră“, numim o mare varietate de procese.

În (8), B compară imagini cu obiecte. În ce constă însă această comparație? Ce anume face cel care compară? Consideră aceste cazuri: a) Obiectele înfățișate în imagine sunt – ca în (8) – un ciocan, un cleşte, un fierăstrău și o bormașină. b) Douăzeci de specii diferite de fluturi. Cât de deosebit va fi aici procesul comparării! c) Imaginile sunt desene în mărime naturală ale materialelor de construcție, iar ele trebuie să fie comparate cu cercul.

[126] Sarcina lui B ar fi să aducă o pânză de culoarea unei mostre care-i este dată. Cum compară el culoarea mostrei și cea a bucății de pânză? Închipuie-ți diferite cazuri:

15 A arată mostra, la care B se duce și aduce stofa respectivă, bazându-se pe memorie.

16 B se duce cu mostra la raftul cu stofe, își plimbă privirea de la mostră la stofe înainte de a alege.

17 B așază mostra pe fiecare dintre stofele din raft și alege stofa a cărei culoare nu o poate deosebi de cea a mostrei.

18 Închipuie-ți, dimpotrivă, cazul în care ordinul ar suna așa: „Adu-mi o stofă ceva mai închisă decât mostra asta!“

Spuneam, în (15), că B aduce o stofă „bazându-se pe memorie“; această expresie cuprinde însă nenumărate procese posibile. Gândește-te la câteva exemple:

19 Atunci când B ajunge la stofe, închide ochii și își cheamă în memorie o imagine a mostrei. Își aruncă apoi privirea pe o stofă sau alta și își reprezintă mostra. O dată spune „prea deschis“, o dată „prea închis“; în cele din urmă privește spre una, spune „Bine!“ și o ia de pe raft.

20 B nu-și reprezintă imaginea mostrei. El privește una după alta stofele, își încrețește fruntea și clatină din cap la fiecare dintre ele; la cea de-a zecea, fața i se destinde, dă din cap și ia stofa.

Gândește-te că ar trebui să descrii ceea ce ai fi făcut tu însuți într-un asemenea caz.

21 B nu-și reprezintă mostra, el privește pe rând câteva stofe, o ia pe a cincea și i-o aduce lui A.

În descrierea acestor trei exemple, mai cu seamă a celui din urmă, există ceva ce creează insatisfacție. Ele par să ofere tot felul de lucruri secundare, lăsând la o parte esențialul. Însă esențialul ar fi o experiență specifică a comparării și a cunoașterii. Dacă privim cu toată atenția anumite procese de comparare, vom vedea lesne o mulțime de acțiuni, gânduri, senzații care sunt, toate, mai mult sau mai puțin caracteristice pentru actul comparării. Și tocmai așa și stau lucrurile, fie că e vorba de o com- [127] parare realizată cu ajutorul memoriei, fie că e vorba de compararea a două obiecte pe care le avem, ambele, în fața ochilor. Cunoaștem o mulțime nesfârșită de astfel de procese de comparare; ele formează, după cum dorim să ne exprimăm, o „familie". Între membrii ei există un mare număr de asemănări, care se suprapun și se încrucișează unele cu altele în cele mai diferite feluri. – Ținem un timp mai scurt sau mai lung unul alături de celălalt obiectele ale căror culori vrem să le comparăm, privind când spre unul, când spre celălalt, le ținem într-o lumină sau alta, și, făcând asta, spunem diferite lucruri care se spun în astfel de situații, avem imagini de care ne amintim, sentimente de încordare sau de destindere, de mulțumire sau de nemulțumire, simțim un fel de oboseală în ochi și în jurul lor, fenomen ce însoțește o

fixare atentă de lungă durată, și avem toate combinațiile posibile ale acestor experiențe și ale altora. Cu cât există mai multe cazuri de comparare și cu cât le privim mai atent, cu atât mai puțin vom fi înclinați să credem într-o *singură* experiență specifică a comparării.

Desigur, dacă ai privit *îndeaproape* o suită de astfel de cazuri – iar eu admit că există probabil o experiență care este comună tuturora și mă declar dispus să folosesc cuvântul „comparare“ doar acolo unde această experiență este prezentă –, atunci tu vei simți că și-a pierdut acum scopul supoziția că există o astfel de experiență, căci această experiență stă acum alături de o grămadă de alte experiențe ce creează legătura dintre cazurile de comparare. – Căci acea „experiență specifică“ pe care noi o căutam trebuia să facă, desigur, tocmai ceea ce realizează acea mulțime de experiențe. Experiența specifică n-ar trebui desigur să fie una dintr-un număr de experiențe mai mult sau mai puțin caracteristice. – S-ar putea spune că acest obiect poate fi privit în două feluri: o dată din *apropiere*, altă dată de departe și într-o atmosferă specifică. – Și am găsit că folosirea efectivă a cuvântului „comparație“ este alta decât cea pe care credeam că o vedem de la distanță. Găsim că ceea ce leagă între ele cazurile de comparare este un mare număr de asemănări care se suprapun; iar dacă vedem asta, atunci nu ne mai
[128] simțim constrânși să spunem că trebuie să fie ceva comun tuturor acestor cazuri. Ele sunt legate între ele cu o funie; iar această funie le leagă nu prin aceea că anumite fire ale ei merg de la un capăt la altul, ci prin aceea că un foarte mare număr de fire se suprapun unele cu altele.

„Însă desigur că în cazul (21) B acționează în mod cu totul automat. Dacă se întâmplă într-adevăr doar ceea

ce este descris acolo, atunci B nu știe de ce a ales stofa și n-are nici un temei s-o aleagă pe aceasta. Dacă o alege pe cea potrivită, atunci el o face așa cum ar putea-o face o mașină." – N-am spus însă că B n-ar vedea stofa, că n-ar avea senzații tactile, musculare și așa mai departe. – Și cum ar arăta un temei care ar face ca alegerea să nu fie una automată? Și cum anume să ni-l reprezentăm? Cred că am spune: contrariul alegerii automate – pentru a spune așa, idealul alegerii conștiente – constă în aceea că am avea în fața ochilor o imagine clară pe care ne-o amintim sau chiar mostra însăși și o senzație specifică de a nu putea distinge între mostră și stofa aleasă. Acea senzație specifică ar constitui atunci temeiul, justificarea alegerii noastre. Această senzație, s-ar putea spune, leagă cele două experiențe, vederea mostrei cu vederea stofei. Însă ce leagă atunci senzația specifică cu acele două experiențe? – Nu negăm faptul că o astfel de senzație poate fi comunicată; însă privită astfel, distincția „automat – neautomat" nu ne mai apare așa de netă și de primară ca mai înainte. Asta nu înseamnă că distincția aceasta își pierde valoarea practică în cazuri speciale. Astfel, în anumite circumstanțe, la întrebarea „Ai luat această stofă în mod mecanic din raft sau te-ai gândit la ceva când ai făcut asta?", am răspunde că n-am acționat mecanic, deoarece am privit îndeaproape stofa, ne-am amintit de mostră, ne-am exprimat îndoiala și mulțumirea. Aceasta poate fi, într-un anumit caz, deosebirea dintre ceea ce este automat și neautomat. Într-un alt caz, dimpotrivă, vom deosebi probabil între apariția automată sau neautomată a unei imagini pe care ne-o amintim ș.a.m.d. „Însă *de ce* a adus B, în cazul (21), tocmai *acea* stofă, cum a [129]
recunoscut-o ca fiind cea potrivită și după ce?" – Când

întrebi „de ce“, întrebi tu oare cu privire la cauză sau la temei? Dacă întrebi cu privire la o cauză, atunci nu e greu să ne imaginăm o ipoteză de ordin fiziologic sau psihologic care, în circumstanțele date, ar putea explica alegerea. Este menirea științei experimentale de a verifica astfel de ipoteze. Dacă, dimpotrivă, întrebi cu privire la temei, atunci răspunsul este: trebuie că n-a existat nici un temei pentru alegerea făcută. Un temei este un pas care precedă acel pas care e alegerea. Însă de ce trebuie ca fiecărui pas să-i preceadă un alt pas?

„Însă atunci înseamnă că B n-a *recunoscut* cu adevărat stofa ca fiind cea potrivită.“ – Dacă vrei, atunci poți să nu socotești cazul (21) printre cazurile de „recunoaștere“. Însă, dacă ne devine clar că procesele de recunoaștere formează o mare familie, cu asemănări de familie ce se suprapun, nu vom mai fi probabil înclinați să includem cazul (21) în această familie. – „Însă nu-i lipsește oare lui B, în acest caz, criteriul după care să poată recunoaște stofa potrivită? În (19), B a avut de exemplu o imagine pe care și-o amintea și a recunoscut stofa datorită corespondenței sale cu acea imagine.“ – Avea el însă în fața ochilor și o imagine a acestei corespondențe? O imagine cu ajutorul căreia să poată compara corespondența dintre mostră și stofă, pentru a vedea dacă ea este corespondența corectă? Și n-ar fi trebuit, pe de altă parte, să aibă el o asemenea imagine? Presupunând bunăoară că A voia ca B să-și amintească faptul că aici se cerea o stofă de *aceeași* culoare cu cea a mostrei – în contrast cu celelalte cazuri, bunăoară cu acela în care B trebuia să aducă o stofă de o culoare mai închisă decât mostra. A îi dă deci lui B o mostră a *corespondenței* dorite, anume două bucăți de stofă de aceeași culoare. – Este atunci un astfel de inter-

mediar între ordin și realizarea lui în chip necesar ultimul? – Iar dacă spui că, în (20), B are cel puțin senzația de destindere după care poate recunoaște că stofa e cea căutată – ar trebui el atunci oare să aibă în fața ochilor o imagine a acestei destinderi, pentru ca după ea să recunoască senzația cu ajutorul căreia ar urma să recunoască stofa potrivită?

„Dar să presupunem acum că, în (21), B aduce stofa [130]
și, dacă o compară cu mostra, aceasta se dovedește a nu fi cea potrivită." N-ar fi trebuit ca și în celelalte cazuri să se poată întâmpla așa? Presupunând că, în (19), stofa pe care a adus-o B n-ar fi corespuns cu mostra, n-am putea spune în anumite cazuri că imaginea pe care și-o amintea nu a corespuns, iar în altele că mostra, sau stofa, și-a schimbat culoarea, și în sfârșit, în altele, că lumina nu a fost aceeași? Nu e greu să născocești cazuri, să-ți închipui circumstanțe în care s-ar judeca astfel. – „Însă nu există totuși o deosebire esențială între cazurile (19) și (21)?" – Cu siguranță! Tocmai aceea pe care ne-o arată descrierile.

În exemplul (1), B învață să aducă un material de construcție atunci când aude cuvântul „cărămidă". Am putea să ne imaginăm că în acest caz se întâmplă următorul lucru: auzul cuvântului provoacă în B o imagine; educația, instrucția a creat, cum s-ar spune, această asociere. B ia acum materialul ce corespunde cu imaginea pe care el o are în minte. – Însă *trebuia* să se întâmple lucrul ăsta? Dacă instrucția poate avea ca efect faptul că imaginea din minte îi apare lui B în mod automat în fața ochilor, atunci de ce nu îi apare și când B ia piatra respectivă fără mijlocirea vreunei imagini? Asta înseamnă, desigur, că e vorba de o cu totul altă funcționare a

aparatului asocierii. Gândește-te la faptul că el nu *derivă* din cuvânt imaginea aflată în minte (dar dacă lucrurile ar sta așa, atunci asta ar împinge argumentul nostru doar cu un pas înapoi), ci că acest caz este analog cu cel al unui dispozitiv de înregistrare: când este apăsat un anumit buton, apare o anumită tăbliță. Acest mecanism, iată, poate fi folosit în locul celui al asocierii.

Are adesea un efect clarificator să ne gândim că imaginarea de culori, forme și sunete etc. etc., ce joacă un rol în utilizarea limbii, ar fi înlocuită de examinarea unor mostre reale de culoare, de auzul sunetelor reale etc., deci, bunăoară, în loc să ne amintim o imagine a unei culori, privim o mostră reală de culoare, pe care o purtăm cu noi; atunci când ne gândim la posibilitatea acestei înlocuiri, multe dintre procesele ce țin de folosirea limbii își pierd aparența de lucruri de nepătruns și oculte.

[131] Instruirea în folosirea tabelei (ca cea din exemplul (8)) poate face ca cel care învață să fie capabil să folosească nu doar o *anumită* tabelă, ci să devină capabil să folosească și chiar să alcătuiască orice combinații de semne scrise și de imagini. Prima tabelă pe care a învățat s-o folosească este cea din (8).

22 Îi adăugăm acum imaginea unei alte unelte pe care o are în fața sa cel care învață, să zicem a unei rindele și, în dreptul imaginii, cuvântul „rindea". Vom alcătui această tabelă astfel încât să fie, pe cât posibil, asemănătoare cu cea dintâi; vom pune pe aceeași bucată de hârtie imaginea rindelei printre alte imagini, iar cuvântul îl vom pune printre alte cuvinte. Cel care învață va fi acum îndemnat să facă uz de noua imagine și de noul cuvânt, fără ca instrucția anterioară să se repete și în acest caz.

Îndemnul constă acum în anumite acțiuni ajutătoare, în expresii aprobatoare sau dezaprobatoare ale feței celui care instruiește, în gesturi care exprimă *îndemnul de a continua* și altele de acest fel. Gândește-te la diferitele gesturi și mișcări care se fac pentru a învăța un câine să aducă vânatul.

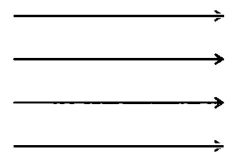
Însă nu orice animal va reacționa la aceste gesturi, așa cum face câinele. O pisică nu va înțelege aceste gesturi, sau le va înțelege greșit; asta înseamnă, în cazul de față, pur și simplu: nu va aduce vânatul. Iar când copilul nu reacționează la îndemnurile noastre, tot așa precum o pisică pe care dorim s-o învățăm să aducă vânatul, atunci nu e vorba de înțelegerea unei explicații; sau, mai degrabă, înțelegerea începe aici cu faptul că se reacționează într-un anumit fel. – Înțelegerea unui cuvânt ce îndeamnă nu este decât o extindere a reacției la un strigăt ce îndeamnă, la un gest etc.

23 Cel care este instruit învață să dea lucrurilor nume pe care el însuși le-a născocit și să aducă lucrurile când numele sunt strigate. Lui îi va fi dat un tabel în care va găsi, pe o parte, imagini ale obiectelor ce-i sunt cunoscute, iar pe partea opusă, acolo unde în jocurile anterioare stăteau semne scrise, spații goale. El scrie noile cuvinte în acele spații și apoi folosește tabelul precum în (8).

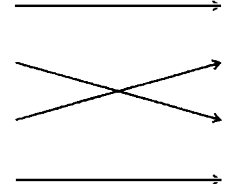
În învățarea folosirii tabelului, un exercițiu important poate fi mișcarea degetului pe tabel de la [132] stânga la dreapta (de la semnele scrise la imaginea corespunzătoare), ca și cum am trasa pe el un șir de linii paralele. Asta ar putea fi de ajutor apoi la trecerea ce are loc, în (22), de la primul tabel la cel extins.

Tabelele și explicațiile ostensive și alte lucruri asemănătoare le voi numi „reguli“, în concordanță cu folosirea uzuală a limbii.

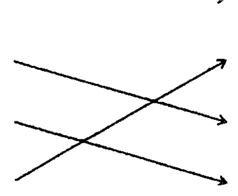
24 Examinează acest exemplu: sunt introduse diferite feluri de a citi tabele. Fiecare dintre tabele este compusă din două coloane: într-una dintre ele semne scrise, în cealaltă imagini, ca mai sus. Ele vor fi citite fie orizontal, de la stânga la dreapta, ca mai sus, deci după schema



sau după scheme ca de pildă



sau



etc.

Schemele de acest fel sunt atașate tabelelor ca reguli de citire. [133]

Însă aceste reguli n-ar putea oare să fie explicate prin alte reguli? – În mod sigur, da. – Pe de altă parte însă: este oare o regulă incomplet explicată atunci când nu sunt date și alte reguli pentru folosirea ei?

Vom introduce acum în jocurile noastre de limbaj șirul infinit al numerelor cardinale. Dar cum facem noi asta? Analogia între jocul cu zece numerale și unul ca acesta, care este infinit, nu poate fi aceeași ca și cea dintre jocul cu zece și un joc cu 155 de numerale. Să presupunem că jocul ar fi ca și (2), însă șirul de simboluri pentru numere (*Zahlzeichen*) ar fi nelimitat. În practica jocului, s-ar număra efectiv până la 155, iar atunci jocul nelimitat n-ar deveni desigur ceea ce ar deveni (2), dacă acolo, în loc de „numeralele de la «unu» la «zece»", aș fi spus „numeralele «unu» până la «o sută cincizeci și cinci»". Dar în ce constă atunci diferența? Aproape că am spune ceva de felul: ține de spiritul în care sunt jucate jocurile. Diferența între două jocuri jucate pe eșichier poate consta de pildă în numărul de piese de joc, în numărul câmpurilor de pe eșichier sau în faptul că acestea sunt într-un caz pătrate, în altul hexagoane etc. Însă diferența între jocul limitat și cel nelimitat pare să nu poată consta în instrumentele materiale ale jocului, căci, am spune noi, cum se poate exprima infinitul în acestea? Nu-l putem prinde, se pare, decât în *gândurile* noastre. Și astfel se pare că gândurile sunt acelea care deosebesc jocul limitat de cel nelimitat. Ciudat este doar că noi putem exprima aceste gânduri despre infinit în cuvinte și în gesturi.

25 Închipuie-ți două jocuri de cărți: le voi numi pe unul „limitat" și pe celălalt „nelimitat". În ambele,

cărțile de joc poartă pe ele cifre, iar o cifră mai mare o bate pe una mai mică. Regulile jocului sunt analoge unele cu altele, sub toate aspectele; însă unul dintre jocuri este jucat cu 32 de cărți, pe când celălalt cu un număr *oarecare*. Să presupunem acum că jucăm jocul nelimitat, iar numărul
[134] cărților de joc este 32; prin ce se deosebește jocul acesta de cel limitat? – Nu prin cărțile de joc ca atare, nici prin felul în care se începe jocul sau se iau cărțile etc. S-ar putea însă să se deosebească prin asta: jocul limitat este jucat cu un pachet de cărți de joc gata tipărite, pe când în cel nelimitat fiecăruia dintre jucători îi este dat un anumit număr de cărți albe, goale și un creion pentru a scrie cifrele. La începutul jocului nelimitat, cineva întreabă: „Până unde mergem?" și multe altele de acest fel.

Se ia aici așadar o decizie cu privire la limitele jocului, iar asta se poate face într-o mulțime de feluri. Gândește-te până la urmă cât de deosebit este procesul de inițiere, de învățare a celor două jocuri. Deci se poate spune într-adevăr, în acest caz, că ceea ce caracterizează jocul nelimitat e faptul că e „greu de înțeles", chiar dacă nu intervine aici un „spirit" care ne scapă cu totul. Probabil că partida din jocul nelimitat, jucată cu un număr de 32 de cărți, abia de se va deosebi de o partidă din jocul limitat; sau se va deosebi doar în lucruri care le-am numi „de suprafață, neesențiale". „Spiritul" diferit al acestor partide nu poate să rezide decât în aceea că ele sunt sisteme diferite, și asta în privința multiplelor relații în care stau cu alte partide și cu diferite procese care stau în afara celor două. Examinează următoarele două exemple:

26 Există două feluri de jocuri de dame, le voi numi A și B. În jocul A, pierde acela care își pierde piesele. În jocul B, câștigă acela care și-a pierdut piesele. Cele două jocuri sunt, în această privință, opuse unul celuilalt; în toate celelalte privințe, presupun că vor fi identice. Ce diferență va vedea un spectator care urmărește partidele jucate în ambele jocuri, A și B? Păi, astfel de diferențe pot fi cu ușurință descrise. Mai întâi ceva de acest gen: în jocul A, fiecare caută să-și ferească piesele de a fi depășite de ale celuilalt; în jocul B, fiecare împinge către celălalt piesele proprii, pentru a fi depășite de acesta. Însă asta i se va înfățișa celui care privește jocul doar ca o deosebire de grad, căci atât în jocul A, cât și în jocul B, unul pierde până la urmă toate piesele, iar o partidă din jocul A care-i jucată neglijent abia se deosebește de una din jocul B, sau nu se deosebește deloc. – „Însă partida A [135]
se va deosebi de partida B prin spiritul în care a fost jucată!" – Cu siguranță: jucătorii vor avea în general, în ambele partide, în momente care, privite din exterior, par asemănătoare, alte sentimente: iar cel care privește va vedea și el că, în jocul B, unul împinge celuilalt o piesă cu o mină triumfătoare, iar celălalt, nu prea bucuros, sare peste ea; sau că, în jocul A, unul este neplăcut surprins când celălalt îi ia o piesă; că va șovăi când e vorba de a lăsa să se sară peste o piesă a lui ș.a.m.d. În final, cel care privește jocul va vedea că, în jocul A, cel care a pierdut ultima piesă îi dă celuilalt bani sau spune că a pierdut sau se ridică de la joc cu o mină care exprimă resemnarea cu soarta lui,

celălalt având însă o expresie de satisfacție pe care cu greu și-o poate ascunde; *ș.a.m.d.* Sunt însă sentimentele mereu aceleași? Triumfă cel care în jocul A îi ia o piesă celuilalt sau se va amărî cel care pierde un joc? Nu se va bucura unul de victoria celuilalt? – Cum stau deci lucrurile cu deosebirea dintre spiritul celor două partide?

Nu este oare așa: deosebirea aceasta, se poate spune, este aproximativ la fel de mare ca și acea deosebire în expresia sentimentelor pe care o poate observa cel care privește jocul; și care *e observată în general*. Nu vom vorbi acum despre relația între „sentiment" și „expresia sa". Dacă privim partida ca pe o *acțiune*, atunci putem spune că, în general, o partidă din jocul A și una din B se deosebesc prin natura mutărilor, cât și prin ceea ce se mai întâmplă în rest în timpul partidei, dar că, într-un caz anume, deosebirea aceasta se poate reduce până la aspecte „de suprafață, neesențiale", cum ar fi faptul că un jucător spune la începutul partidei „Vom juca o partidă de tipul A". Cel care privește va mai vedea o diferență și în ceea ce privește repertoriul de reguli al celor două jocuri.

Vom compara jocurile de limbaj despre care am putea spune că utilizează un șir limitat de simboluri pentru numere cu acelea despre care am putea spune că utilizează un număr nelimitat de simboluri pentru numere.

[136] 27 La fel ca (3). Simbolurile pentru numere sunt zece imagini ale celor două mâini cu degetele întinse și îndoite. A dă ordinul arătând spre o asemenea imagine și strigând totodată cuvântul „cărămidă" sau „lespede" etc.

28 La fel ca (2). Șirul numeralelor este învățat pe dinafară. În cuprinsul ordinului sunt strigate numeralele. Copilul le învață prin instrucție orală.

29 Este folosită o mașină de calcul (un abac). A pune abacul la un anumit număr și i-l dă lui B. B merge acolo unde sunt așezate lespezile etc.

30 B trebuie să numere lespezile care sunt așezate în stive. O face cu ajutorul unei mașini de calcul; aceasta are douăzeci de bile. Într-o stivă nu sunt nicicând mai mult de douăzeci de lespezi. B mută bilele ținând seama de câte lespezi sunt într-o stivă și apoi îi arată lui A mașina de calcul.

31 La fel ca în (30); abacul are de astă dată douăzeci de bile mici și una mare. Dacă o stivă are mai mult de douăzeci de lespezi, atunci B mută bila cea mare. (Ea corespunde deci, într-o anumită privință, cuvântului „mult".)

32 La fel ca în (30). Când stiva are *n* lespezi, unde *n* este mai mare decât 20 și mai mic decât 40, atunci B mută *n* – 20 de bile, îi arată lui A mașina de calcul și în același timp bate o dată din palme.

33 A și B folosesc simboluri pentru numere din sistemul zecimal (ca semne scrise sau sonore) până la „20". Copilul învață șirul acestor simboluri pe de rost; mai departe se procedează ca în (2).

34 Un anumit trib are un limbaj de genul (2). Simbolurile pentru numere sunt semnele scrise ale sistemului nostru zecimal. Nici unul dintre ele nu este caracterizat drept *cel mai mare*, cum era de pildă în unele din jocurile descrise mai înainte. (Aici suntem probabil ispitiți să continuăm după cum urmează: „deși, firește, unul dintre ele este cel mai mare dintre simbolurile pentru numere folosite de fapt".) Copiii din acest trib învață simbolurile numerelor în felul următor: sunt învățați

cifrele de la „1“ la „20“, așa cum în (2) au fost învățați cifre de la „unu“ la „zece“. Iar cu ajutorul lor numără șiruri de până la douăzeci de obiecte atunci când li se dă ordinul „Numără aceste lespezi!“, „Numără aceste cărămizi!“ etc. Apoi li se
[137] pune în față un număr de 21 de obiecte și li se dă din nou ordinul „Numără-le!“. Iar când copilul a ajuns cu număratul la 21, cel care-l învață face o mișcare cu mâna, care înseamnă „Continuă!“, la care copilul scrie de obicei cifra „21“. În mod asemănător, copilul este lăsat apoi să numere până la „22“ și mai departe. În cadrul acestor exerciții, nici unul dintre numere nu joacă rolul celui mai mare. În cele din urmă, copilul trebuie să numere șiruri care depășesc cu mult 20 de obiecte fără ajutorul instructorului. Dacă unul dintre copii nu face trecerea de la „20“ la „21“, ca răspuns la gestul sugestiv al instructorului, el va fi socotit debil mental.

35 Un alt trib: limbajul său este ca și cel din (34). Nu se observă că oamenii numără mai mult decât până la 159. – În viața acestui trib, semnul „159“ joacă un rol cu totul special. – Să zicem că aș spune: „Acest simbol de număr îl tratați ca fiind cel mai mare pentru voi!“ – Dar ce înseamnă asta? – „Ei bine, spuneți pur și simplu că acesta e cel mai mare.“ – Dar cum? Spuneți anumite cuvinte – dar știm noi ce anume aveți în vedere cu ele? Un criteriu pentru ceea ce aveți în vedere ar fi ocaziile în care rostiți cuvântul pe care noi înțelegem să îl traducem cu „cel mai mare“, rolul pe care îl joacă acest cuvânt în viața tribului. Ne putem lesne

imagina că semnul numărului „159“ ar fi folosit, în astfel de momente, în legătură cu astfel de gesturi și forme de comportament, astfel încât ar trebui să spunem că acest semn joacă, la ei, rolul unei limite de sus, care nu poate fi depășită. Chiar și în cazul în care tribul n-ar dispune de nici un cuvânt care să corespundă cuvântului nostru „cel mai mare“, iar criteriul pentru faptul că „159“ este numărul cel mai mare n-ar fi dat de nimic din ceea ce ei *spun* despre asta.

36 Un trib posedă două sisteme de numărare: se învață să se numere cu ajutorul literelor alfabetului și, în afară de asta, cu simboluri de numere ale sistemului zecimal, ca și în (34). Cea de-a doua modalitate ei o numesc modalitatea „deschisă“ de numărare, pe cea dintâi o numesc „închisă“, și folosesc aceste două cuvinte și atunci când vorbesc despre uși deschise și uși închise.

În (27), șirul simbolurilor de numere este în chip vizibil limitat. – În (27) și (28) există un „stoc limitat“ de simboluri de numere: gândește-te la analogia dintre [138] aceste două limitări și, de asemenea, la insuficiența analogiei. – În (30), limitarea intervine pe de-o parte la nivelul *instrumentului* de numărare. Apoi însă în cu totul alt fel, și anume ea constă în aceea că nu sunt numărate mai mult decât douăzeci de obiecte. – În (31), această limitare lipsește, însă bila cea mare din mașina de calculat subliniază limitarea mijloacelor noastre. – Este oare (32) un joc limitat sau unul nelimitat? Practica folosirii abacului, pe care am descris-o, are ca limită numărul 40. – Suntem înclinați să spunem că acest joc „deține în sine însuși“ putința de a fi continuat la nesfârșit. Să nu uităm

însă că am fi *putut* să concepem și jocurile anterioare ca fiind începuturile unor sisteme nelimitate. – În (33), aspectul sistematic, adică legitatea, apare în simbolurile de numere în chip și mai vizibil. În cazul acesta am fi înclinați să spunem că prin instrumentul de numărare jocului nu-i este pusă nici o limită; asta dacă copii n-ar învăța pe dinafară numeralele de la „1" la „20". Acest fapt ne face să credem că ei nu învață să *„înțeleagă"* sistemul pe care noi îl vedem în aceste simboluri de numere. – Despre cei din (34) vom spune că folosesc un sistem nelimitat de simboluri de numere, că ei cunosc șirul infinit al numerelor cardinale. – Exemplul (35) ne poate arăta ce imensă varietate de cazuri ne putem imagina, cazuri în care am fi înclinați să spunem că aritmetica acelor oameni se *servește* de un șir finit de numere, chiar dacă instruirea pentru folosirea simbolurilor de numere nu pune nimic drept limită de sus. În (36), limbajul acelui trib face uz de cuvinte precum „deschis" și „închis" (în locul cărora am putea pune, modificând puțin exemplul, cuvintele „limitat" și „nelimitat".) Folosit în această formă simplă și clar circumscrisă, cuvântul „deschis" nu are, desigur, nimic misterios în ceea ce privește folosirea lui. Însă acest cuvânt corespunde cuvântului nostru „infinit", numai că folosirea *acestuia* este nemăsurat mai complicată decât aceea a cuvântului „deschis". Ceea ce înseamnă că semnificația lui „infinit" este la fel de puțin misterioasă precum aceea a lui „deschis", iar ideea că ea este într-un sens oarecare transcendentă se sprijină pe o neînțelegere.

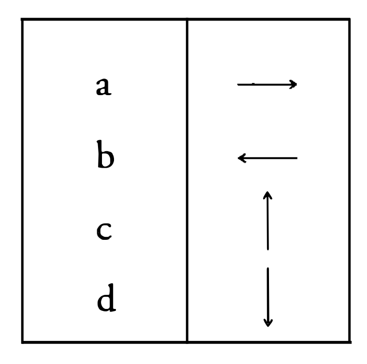
[139] Ne-am putea exprima, bunăoară, astfel: jocurile nelimitate sunt caracterizate prin faptul că ele nu sunt ju-

cate cu ajutorul unui anumit stoc de simboluri de numere, ci, în loc de asta, printr-un sistem de construcție nelimitată a simbolurilor de numere.

Când spunem că este dat cuiva un sistem al construcției de simboluri de numere, atunci ne gândim, în general, la unul dintre următoarele trei lucruri: a) că el primește o instrucție de genul celei descrise în (34) – cea care, așa cum ne învață experiența, îl face capabil să rezolve probleme cum sunt cele menționate acolo; b) că în el (în creierul sau în mintea lui) e trezită dispoziția de a reacționa în acest fel; c) că îi este dată o *regulă generală* pentru construcția de simboluri de numere.

Ce numim noi o „regulă"? Examinează acest exemplu:

37 B înaintează pe un drum, potrivit ordinului pe care i-l dă A. B primește tabelul:



A îi dă acum un ordin care constă din cele patru litere din tabel; de pildă, „a a c a d d d". B caută săgeata ce corespunde în tabel fiecărei litere și se mișcă acum potrivit săgeții, în exemplul nostru în felul următor:

Wir könnten uns etwa so ausdrücken: Die unbegrenzten Spiele sind dadurch charakterisiert, daß sie nicht mit ~~einer~~ [einem] bestimmten ~~Menge~~ [Vorrat] von Zahlzeichen gespielt werden sondern statt dessen mit einem System der [unbeschränkten] Konstruktion von Zahlzeichen.

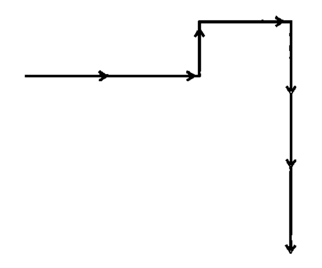
Wenn wir sagen, jemand werde ein System der Konstruktion von Zahlzeichen gegeben, so denken wir [dabei] im allgemeinen an einen [eines] von drei Vorgängen [Dingen]: a) ~~daran~~ daß er eine Abrichtung erhält + [wie die in (34) beschriebene,] ~~wie die in (34) bes~~ von der Art derjenigen, die ~~in~~ in (34) beschrieben ~~hatten~~ [wurde], — die, wie [uns] die Erfahrung lehrt, ihn ~~in den Stand setzt~~ [befähigt] Aufgaben [zu lösen von] der dort beschriebenen Art [ausgeführt] ~~zu lösen~~ // Aufgaben zu lösen, wie die dort angeführten. // b) daß in ihm (seinem Gehirn, seiner Seele) ~~eine~~ [die] Disposition erzeugt [hervorgerufen] wird, auf diese Weise zu reagieren. c) daß ihm eine allgemeine Regel gegeben wird zur Konstruktion von Zahlzeichen.

Was nennen wir eine [Regeln] 'Regel'? Betrachte dieses Beispiel:

37 B ~~bewegt sich entsprechend einer Regel~~ [legt einen Weg zurück einem Befehl entsprechend,] ~~die~~ [den] A ihm gibt. B erhält die [folgende] Tabelle:

a	→
b	←
c	↑
d	↓

A gibt ihm (nun) einen Befehl, der aus den vier Buchstaben der Tabelle besteht, z.B. "aacaddd". B schaut in der Tabelle den [sucht den Pfeil, der in der Tabelle] Pfeil nach der jedem Buchstaben entspricht + ~~geht~~ [bewegt sich] nun diesem Pfeil entsprechend, in unserm Beispiel also so:



Tabelul îl vom numi aici regulă. (Sau, de asemenea, „expresia unei reguli". De ce introduc aici acest sinonim, asta se va vedea mai încolo.) Propoziția „a a c a d d d" nu o vom numi regulă. – Ea este, desigur, descrierea drumului pe care urmează să-l parcurgă B. – Însă o asemenea descriere ar putea fi numită, în anumite circumstanțe, o regulă; de pildă, în acest caz: [140]

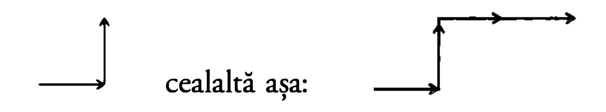
38 B urmează să deseneze diferite ornamente liniare. Fiecare ornament este repetiția unui element pe care îl indică A. De pildă, dacă A dă ordinul „c a d a", atunci B trage o linie ca aceasta:



În acest caz vom numi, cred eu, „c a d a" regula după care este desenat ornamentul.

Compară cu (38) următorul caz:

39 O tablă de joc cu piese de forme diferite, oarecum asemănătoare șahului. Felul în care poate fi mutată fiecare piesă este stabilit prin reguli. Astfel, pentru o figură regula sună „a c", pentru alta ceva de genul „a c a a" ș.a.m.d. Cea dintâi poate fi mutată atunci astfel:



Aici putem numi atât propozițiile („a c", „a c a a" etc.), cât și diagramele care le corespund, reguli.

40 Să revenim la jocul de șah (37); după ce a fost jucat de mai multe ori, îi vor fi aduse modificări, în sensul că B nu se mai uită la săgeata din tabel, ci și-o reprezintă pornind de la literele ordinului și acționează după imaginea pe care și-a reprezentat-o.

[141] 41 După o oarecare practică în acest joc, el va fi din nou modificat, în sensul că B se va mișca potrivit literelor ordinului, fără mijlocirea tabelului sau a vreunei imagini pe care și-o reprezintă.

Consideră și această variație:

42 În învățarea limbajului din (37), lui B îi este *arătat* tabelul; însă, atunci când e vorba de îndeplinirea ordinului, nu i se va înmâna tabelul. Tabelul nu intră în practica limbajului.

În oricare dintre cazurile (37), (40), (41), (42), putem numi tabelul o regulă a jocului. Însă în fiecare dintre acestea, el joacă un alt rol. În (37), el este un instrument în practica limbajului; în (40), el a fost înlocuit prin acțiunea asocierii. În (41), nici măcar această umbră a tabelului nu mai e de aflat. – În (42), el nu este altceva decât un accesoriu în învățare.

43 Și mai departe: un trib folosește un sistem de comunicare precum cel din (42); doar că ei nu folosesc nici un tabel atunci când se învață limbajul. Învățarea ar putea consta în faptul că cel care învață

este adus la începutul drumului pe care îl are de străbătut.

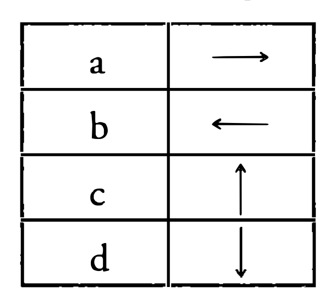
44 Ne putem însă imagina un caz în care nici acest proces de învățare nu este necesar; cazul în care, cum am spune, însuși aspectul literelor „a", „b", „c", „d" l-ar face pe om, prin natura lui, să se miște într-un anumit fel.

Acest caz ne apare la prima vedere drept extrem de ciudat. Părem să acceptăm ceva nemaiauzit. Sau ne-am putea întreba: „Cum poate el să știe cum trebuie să se miște atunci când îi este arătată litera «a»?" Nu este însă, în acest caz, reacția lui B tocmai aceea pe care am descris-o în (42) și (43), și anume reacția noastră obișnuită când auzim de exemplu un ordin și îl urmăm? Căci faptul că în (42) și (43) instrucția avusese deja loc *mai înainte* nu schimbă cu nimic procesul de urmare a ordinului. Sau, exprimat mai corect: vom privi acum doar spre procesul urmării ordinului, și nu spre ceea ce a precedat acest proces. – Cu alte cuvinte: straniul mecanism mental pe care l-am presupus în (44) este cel cu privire la care am presupus în (41) și (42) că ar fi produs prin intermediul instrucției. – „Însă *ar putea* oare acest meca- [142] nism să ne fie înnăscut?" – Dar vezi vreo dificultate în a admite că lui B i-ar fi înnăscut *acel* mecanism datorită căruia el reacționează la instrucție așa cum o face? Și gândește-te că regula sau explicația pe care o dă tabelului din (37) pentru semnele „a", „b", „c", „d" nu este în chip necesar cea din urmă. Vezi cazul (24).

Cum îi explicăm cuiva în ce mod trebuie să execute ordinul „Du-te *acolo*!" (cu gestul care arată)? N-ar putea acest ordin să însemne că el trebuie să meargă în direcția pe care am putea-o numi direcția opusă în raport cu cea

indicată de mână? Oare orice explicație cu privire la modul cum trebuie el să urmeze indicația mâinii nu se află în situația unei alte mâini care arată? Ce am spune despre această explicație: „Când arăt *într-acolo* (gest al mâinii drepte), trebuie să mergi în *acea* direcție (același gest făcut cu mâna stângă)“? Asta poate fi, în anumite cazuri, o explicație utilă.

Dar să revenim la (43). Un cercetător vizitează acest trib și observă folosirea semnelor lor. El descrie apoi limba lor și spune că propozițiile ar consta din literele „a“, „b“, „c“, „d“ și că acestea sunt folosite potrivit regulii:



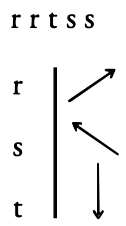
a	→
b	←
c	↑
d	↓

Vedem că expresia „se acționează potrivit regulii R“ nu este folosită doar în cazuri precum (37), (40), (41), (42), ci și acolo unde regula (sau ar trebuie să zicem „expresia ei“) nu este nici un instrument în cadrul practicii și nici în procesul de învățare a jocului. Relativ la limbajul din (43), tabelul se raportează, dimpotrivă, ca o lege a naturii față de un fenomen pe care ea îl descrie. Tabelul este, în acest exemplu, o propoziție ce aparține istoriei naturale a tribului.

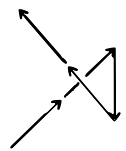
[143] Observă: în jocul (37) am distins între ordinul care trebuie executat și regulă, pe când în cazul (38), dimpotrivă, propoziția „c a d a“ am numit-o regulă și ea era ordinul. – Închipuie-ți acum această

45 variantă a lui (37): cel care învață nu este instruit doar pentru folosirea *unui* tabel, ci instrucția urmărește să-l învețe folosirea oricărui tabel ce cuprinde litere și linii. Prin asta nu am în vedere decât faptul că instrucția este de un anume fel, în treacăt fie spus de felul celei descrise în (34). O instrucție analogă celei din (34) o voi numi „instrucție *generală*“. Membrii acestei familii pot să fie foarte deosebiți unii de alții. Instrucția la care mă gândesc acum constă în principal: 1) dintr-o instrucție într-un domeniu restrâns și bine delimitat de activități; 2) dintr-un ghidaj al celui ce învață atunci când el depășește granița acestui domeniu; 3) dintr-o selecție de exerciții și probleme de rezolvat.

După un proces de învățare de acest gen, B primește un ordin de forma:



El îndeplinește ordinul mișcându-se astfel:



Aici am spune că regula formează o parte a ordinului.

N.B.: Noi nu spunem „ce este o regulă", ci dăm doar diferite aplicații ale cuvântului „regulă". Și facem asta,
[144] în chip evident, indicând și aplicări ale cuvintelor „expresia unei reguli".

În (45), am putea numi întregul semn al ordinului *o propoziție*. *Am putea* însă și să deosebim, acolo, între propoziție și tabel. Ceea ce ne recomandă să facem distincția este, aici, mai cu seamă scrierea liniară a semnului „r r t s".

Deși caracterul liniar al propozițiilor noastre îl vom explica, dintr-un anumit punct de vedere, ca fiind cu totul exterior și neesențial, totuși, în ceea ce noi ca logicieni suntem înclinați să spunem despre propoziții, el joacă un rol de seamă. (Ceea ce este valabil și pentru alte trăsături asemănătoare ale propozițiilor din limbajul nostru obișnuit.) Prin urmare, dacă înțelegem ordinul din (45) ca pe ceva unitar, atunci el ne poate arăta cât de diferit ni se pot înfățișa propozițiile.

Să comparăm acum aceste două jocuri:

46 Unul din ele este jocul (38). Oamenii îl vor deprinde printr-o „instrucție generală". Ordinele sunt combinații de litere „a", „b", „c", „d" cu oricât de multe repetiții. – Ce înseamnă însă asta? Înseamnă că, în practica jocului, ca și în procesul prin care-l învățăm, nici un număr de repetiții nu joacă rolul „celui mai mare număr posibil" (vezi (35)). – Să comparăm cu acest joc pe următorul:

47 Ordinele și executarea sunt aceleași ca în (38); sunt folosite însă doar trei propoziții:

„a c"

„a c c"

„c a a"

Vom spune că, în (38), B va fi *ghidat* la trasarea liniei întrerupte de semnul compus al ordinului. – Dar atunci când ne întrebăm dacă cele trei propoziții din (47) îl *ghidează* pe B în îndeplinirea ordinului, se pare că am putea răspunde atât prin „da", cât și prin „nu". – În caz că stau să mă gândesc acum dacă el e ghidat sau nu, îmi vin în minte răspunsuri precum *acestea*:

a) „B este ghidat de semn dacă el nu privește propoziția pur și simplu ca întreg (așa-zicând ca pe un cuvânt) și apoi acționează, ci dacă o citește «cuvânt cu cuvânt» [145] (cuvintele sunt aici literele) și acționează conform cu cuvintele." Acest lucru îl putem face mai clar dacă ne închipuim că lectura „cuvânt cu cuvânt" constă, bunăoară, în aceea că el indică cu degetul, la rând, toate literele din care e alcătuit ordinul (în loc să o facă, bunăoară, pentru toată fraza dintr-odată). Iar „a acționa conform cu cuvintele" trebuie, de dragul simplității, să constea în aceea că B, după citirea unei litere, trasează un segment de linie.

b) „B este ghidat atunci când, printr-un proces ce se petrece în conștiința sa, ajunge de la indicarea unei litere la trasarea segmentului de linie corespunzător." Această legătură o putem gândi ca producându-se în diferite feluri. De exemplu așa: după citirea fiecărei litere, B se uită în tabel și trasează un segment de linie paralel cu săgeata pe care a găsit-o acolo.

c) „B este ghidat atunci când nu *reacționează* pur și simplu la vederea unei litere prin trasarea unui segment de linie, ci atunci când resimte tensiunea specifică – «concentrarea asupra semnificației semnului» – și relaxarea acestei tensiuni atunci când în minte apare acțiunea potrivită."

Dar toate aceste explicații nu ne satisfac pe deplin, iar limitarea jocului de limbaj (47) e cea care le face nesatisfăcătoare pe toate. – Asta se exprimă în explicația care ne vine în minte: B va fi ghidat de combinațiile de litere în cele trei propoziții *atunci* când ar putea îndeplini și ordine care sunt alte combinații de litere. – Iar când spunem asta, atunci această *capacitate* de a îndeplini și alte ordine ne apare ca o anumită stare a celui care îndeplinește cele 3 ordine din (47). Dar dacă privim, pentru a spune așa, cazul de aproape, o astfel de stare nu poate fi observată.

Să vedem ce rol joacă în limba noastră cuvântul „a putea“ sau cuvântul „capacitate“. Consideră următoarele exemple:

48 Pentru un scop important oarecare, oamenii au nevoie de un aparat de acest gen: o tăblie cu un orificiu drept sau curbat, în care este introdus un
[146] dop. Cel care folosește aparatul face ca dopul să alunece de-a lungul orificiului. Există asemenea tăblii cu orificii drepte, rotunde, ovale, în formă de S sau cu alte orificii. Limba tribului are expresii pentru descrierea activităților realizate cu acest aparat. Ele vorbesc despre mișcarea dopului în linie dreaptă, în cerc etc. Au și un mod de a descrie tăbliile corespunzătoare: ei spun „Asta e o tăblie în care dopul *poate* fi mișcat în linie dreaptă“. Cuvântul „poate“ ar putea fi numit în acest caz un operator prin care descrierea acțiunii e transformată într-o descriere a instrumentului.

49 Să ne imaginăm un limbaj în care nu există propoziții de forma „Cartea este în ladă“ sau „Apa este în pahar“, ci în loc de asta se spune: „Cartea poate fi luată din ladă“ etc.

50 Să ne imaginăm un limbaj în care, în locul propozițiilor de forma „x e tare", „x e moale" („dur", „sfărâmicios") sunt folosite mereu propoziții de forma „x poate fi îndoit", „x poate fi cu greu zgâriat", „x poate fi ușor spart" ș.a.m.d., chiar și atunci când *acum*, am spune noi, lucrul nu poate fi îndoit sau zgâriat etc. Se spune de exemplu așa: „Cabana este construită din bârne care se *pot* îndoi cu ușurință", când ceea ce avem în vedere este faptul că fiecare dintre bârne *poate* fi îndoită cu ușurință.

În aceste exemple, am putea spune, propozițiile de forma „se poate întâmpla cutare și cutare" descriu *stări* ale lucrurilor. Însă cazurile sunt foarte diferite unele de altele. În (48), aveam în fața ochilor starea: vedem că tăblia are un orificiu drept sau de o altă formă. – În (49), starea descrisă corespunde uneori unei „stări vizuale", cum am putea-o numi, alteori nu. – Și în (50), putem spune că propoziția „bățul poate fi îndoit" descrie o stare, deoarece verbul „a putea fi îndoit" stă la prezent, deci trimite la ceva care se întâmplă acum, în momentul vorbirii. Însă aș fi putut să fac și mai clară concepția legată de acest exemplu dacă aș fi presupus că, în acest [147] limbaj, în loc de „lucrul este moale" s-ar spune mereu: „lucrului îi este propriu că poate fi îndoit" sau ceva asemănător. Iar propria noastră limbă tratează și cuvintele „maleabil", „care se sparge ușor", „sfărâmicios" precum cuvintele „moale", „solid" etc., iar pe acestea, la rândul lor, precum cuvintele „cald", „roșu", „întunecat". Însă în ceea ce privește starea de a putea fi îndoit sau zgâriat, nici o stare a percepției senzoriale nu se raportează la ea așa cum se raportează starea vizuală a vederii culorii roșii la roșeața unui lucru. Criteriul pentru capacitatea de a

fi îndoit nu este atât o percepție senzorială statică, cât *proba* îndoirii, iar criteriul pentru starea de a putea fi zgâriat tocmai *proba* zgârierii ș.a.m.d. – Dar ideea de „stare a unui lucru" este totuși mereu strâns legată cu aceea a unei stări a percepției senzoriale; iar când ne întrebăm în ce constă de pildă *caracterul de stare* al moliciunii, ne vine în minte de îndată ceva precum „structura materiei" și suntem înclinați să spunem: dacă am putea pătrunde cu privirea această structură, atunci am *vedea* starea care face ca un corp să poată fi îndoit cu ușurință etc.

Spunem despre un automobil că circulă cu 20 km pe oră, chiar dacă el ne transportă doar o jumătate de oră. Am putea să justificăm exprimarea noastră spunând că automobilul poate parcurge cu viteza lui 20 km într-o oră. Iar viteza o numim de asemenea o „stare de mișcare". Cred că noi n-am folosi această expresie dacă n-am avea alte experiențe cu privire la mișcare decât aceea că un lucru se află la un *anumit* moment într-un *anumit* loc, iar într-un alt moment într-un alt loc; dacă toate lucrurile s-ar vedea mișcându-se așa cum se vede limba ceasului care arată orele sau soarele. (Cu asta are legătură ideea: săgeata care zboară stă nemișcată deoarece în orice moment al timpului ea se află într-un *anumit* loc.)

51 Un trib are în limba sa ordine pentru îndeplinirea anumitor activități ale bărbaților în război; ordine precum: „Aruncă sulița!", „Trage!", „Fugi!", „Mergi târâș!" etc. Ei au și un fel de a descrie constituția
[148] unui om, spunând „el poate să alerge repede", „poate să arunce până departe" etc. Ceea ce mă îndreptățește însă să spun că aceste propoziții descriu la ei înfățișarea unui om este felul în care ei folosesc aceste propoziții. Căci ei descriu o imagine

a omului cu brațe puternice spunând „poate să arunce până departe"; sau îl descriu pe un altul care are picioare bine dezvoltate, chiar dacă dintr-un motiv sau altul nu le poate folosi, prin expresia „poate sări foarte sus" etc.

52 Bărbații dintr-un trib, înainte de a merge la război, vor fi examinați cu privire la aptitudinea lor de a lupta. Cel care-i examinează îi pune să facă anumite exerciții dinainte stabilite, și anume exerciții la un soi de *aparate de gimnastică*. După care îi dă fiecăruia un atestat de felul: „A poate trage bine cu arcul", „B este priceput la aruncări" etc. etc. Nu există în limba lor cuvinte anume pentru exercițiile cărora le-au fost supuși, ci acestea sunt numite doar teste pentru o activitate sau alta în război.

Nu vom spune acum că împotriva acestui exemplu, ca și împotriva altora pe care le dăm, se poate face o obiecție: pe aceste triburi ale noastre le punem să vorbească mereu în propoziții românești și prin asta, în chip tacit, presupunem întregul fundal al limbii române, deci semnificațiile obișnuite ale cuvintelor românești. Dacă spunem, bunăoară, că în limba cutare sau cutare nu există vreun cuvânt pentru ridicarea halterelor, drept care aceasta este numită acolo „exersarea aruncării cu piatra", atunci se poate întreba cum am caracterizat folosirea expresiilor „a executa un exercițiu" și „a arunca o piatră", în așa fel încât să fim îndreptățiți să echivalăm aceste expresii din română cu cele pe care folosește acel trib. – La asta trebuie să răspundem că n-am oferit decât o descriere foarte sumară a practicii acelui limbaj pe care ni l-am imaginat și în anumite cazuri n-am

oferit decât sugestii; dar că aceste descrieri pot fi cu ușurință continuate. Astfel, în (52) am fi putut spune că instructorul folosește anumite ordine atunci când îi pune pe oameni să execute exerciții. Aceste ordine încep toate cu un anumit cuvânt, care ar putea fi tradus prin româ-
[149] nescul „exersează“, iar acestui cuvânt îi urmează apoi expresia care este folosită, în vreme de război, ca ordin pentru aruncarea suliței. Mai departe, dacă un bărbat îi raportează căpeteniei despre ce se întâmplă în luptă, el folosește iarăși această expresie, de data asta într-o descriere. Ceea ce caracterizează însă o descriere ca atare, un ordin ca atare, o întrebare ș.a.m.d. este – cum am spus – rolul pe care îl joacă aceste exprimări în folosirea vie a limbajului. Prin urmare, dacă un cuvânt al unui trib a fost redat corect printr-un cuvânt al limbii române, asta depinde de rolul pe care acel cuvânt îl joacă în întreaga viață a tribului; asta înseamnă că depinde de împrejurările în care este folosit, de expresiile sentimentelor de care este în general însoțit, de impresiile pe care le trezește etc. etc. Întreabă-te, de pildă: în care cazuri ai spune oare că un cuvânt al unui anumit popor corespunde cuvântului nostru „adio“ și în care cazuri ar corespunde el vreunuia dintre cuvintele noastre de ocară? Ce observații te-ar face să traduci un cuvânt dintr-o limbă străină prin cuvântul nostru „probabil“; sau printr-o expresie a îndoielii, a certitudinii ș.a.m.d.? Vei găsi că îndreptățirea pentru a numi o expresie „expresie a îndoielii“, „a certitudinii“ stă, în mare parte, chiar dacă nu exclusiv, în gesturi, în expresia feței celui ce vorbește și în tonul vocii. Gândește-te și la faptul că experiențele legate de emoție sunt, cel puțin în parte, experiențe clar localizate. Căci atunci când mă încrunt la supărare simt în frunte tensiunea

încruntării, iar când plâng, senzațiile pe care le am în jurul ochilor constituie o componentă importantă a ceea ce simt, ca și respirația cu ritm schimbat, bătăile inimii ș.a.m.d. Cred că asta avea în vedere William James când spunea că nu plângem deoarece suntem triști, ci suntem triști fiindcă plângem*. Motivul pentru care această idee nu e adesea înțeleasă este acela că noi înțelegem exteriorizarea unui sentiment ca pe un mijloc artificial de comunicare, pentru a arăta altora că avem acest sentiment. Doar că nu există o graniță strictă între astfel de „mijloace artificiale de comunicare" și ceea ce s-ar putea numi „expresia naturală a sentimentului". Compară în această [150] privință: a) a plânge; b) a ridica vocea, atunci când suntem supărați; c) a scrie o scrisoare plină de grosolănii; d) a trage clopoțelul pentru a chema un servitor pe care vrem să-l apostrofăm.

53 Să ne închipuim un trib în a cărui limbă există o expresie corespunzătoare expresiei noastre „a făcut cutare și cutare lucru", și o alta care corespunde propoziției noastre „el poate face cutare și cutare lucru". Această a doua expresie este însă folosită doar atunci când și cea dintâi va fi îndreptățită. În treacăt fie spus: ei spun „pot să fac asta" doar atunci când au făcut-o deja. Însă ce mă poate îndreptăți pe mine să spun asta? – Ei au o formă de comunicare pe care noi am numi-o „relatare a

* E avută în vedere teoria cunoscută sub numele de „teoria James–Lange" asupra emoțiilor, potrivit căreia acestea sunt doar fenomene însoțitoare ale proceselor corporale. Fraza menționată aici este redată întocmai după William James, „What is an Emotion?", în *Mind*, vol. 9, 1884, p. 191 (*cf.* de asemenea Carl Lange, *Über Gemüthsbewegungen*, 1885).

evenimentelor trecute"; împrejurările în care este folosită această formă de comunicare justifică numele pe care i-l dăm. Apar însă cazuri în care ei pun întrebarea: „Poate oare N. să facă cutare sau cutare lucru?" De pildă, o căpetenie își alege oamenii potriviți pentru o anumită acțiune; urmează, de pildă, să se cațere pe un vârf sau să treacă înot un râu. Criteriul nostru pentru faptul că acea căpetenie „își alege astfel de oameni" nu este doar ceea ce spune el, ci și comportarea lui și a celorlalți, precum și restul circumstanțelor. În aceste cazuri, căpetenia pune întrebări care, judecate după consecințele lor practice, ar trebui redate prin: – „Poate oare A să treacă râul înot?", „Poate B să se cațere pe această stâncă?" etc. Ele vor primi însă răspuns afirmativ doar din partea acelora care au trecut de fapt râul înotând etc. Întrebările conducătorului nu sunt puse sub forma în care cineva întreabă bunăoară, după ce a ascultat o poveste, „A trecut A râul înot?" și ele nu primesc un răspuns de forma celui pe care îl primește această întrebare. Însă, dacă unul n-a trecut înot râul acesta, ci a trecut înot bunăoară peste altul mai lat, atunci el răspunde la întrebarea căpeteniei nu prin propoziția afirmativă care corespunde întrebării puse, ci *povestește* fapta sa.

Oare în această limbă propozițiile „el a făcut cutare și cutare lucru" și „el poate face cutare și cutare lucru" au același sens, sau au unul diferit? Dacă reflectezi la asta,
[151] atunci vei da o dată un răspuns, altă dată altul. Iar asta nu arată decât că această întrebare nu are aici un sens clar determinat. Dacă determinant aici e faptul că oamenii

spun „el poate..." doar atunci când el a făcut deja acel lucru, atunci propozițiile au același sens; dacă împrejurările în care este folosită o expresie determină ceea ce tu numești „sens", atunci au sensuri diferite.

Folosirea pe care o are în acest exemplu cuvântul „poate" – din expresia posibilității – poate arunca o lumină asupra ideii că ceea ce se poate întâmpla trebuie să se fi întâmplat deja cândva (Nietzsche)*. Va fi de asemenea interesant să examinăm și cum arată, în lumina exemplelor noastre, propoziția: „Ceea ce se întâmplă se *poate* întâmpla."

Înainte de a continua considerațiile noastre asupra „expresiei posibilității", dorim să câștigăm mai multă claritate cu privire la *acel* domeniu al limbii noastre în care e vorba despre viitor sau trecut; deci cu privire la folosirea expresiilor precum „ieri", „acum un an", „în 5 minute", „înainte de a fi făcut asta" etc.

54 Să ne închipuim cum ar putea fi instruit un copil pentru folosirea formei de vorbire „povestirea evenimentelor trecute". El a învățat să ceară diferite

* Referirea e, în chip evident, la ideea nietzscheană a eternei reîntoarceri a aceluiași. Într-un text dictat lui Friedrich Waismann și destinat lecturii lui Moritz Schlick (*Diktat für Schlick / Dictare pentru Schlick*), Wittgenstein afirmă: „Avem foarte adesea sentimentul că realitatea se mișcă, ca să spunem așa, pe căile croite de posibilitate, că tot ceea ce se întâmplă este, așa-zicând, deja prefigurat sau preformat ca posibilitate. De aici provine, în treacăt fie spus, și întemeierea ideii lui Nietzsche despre eterna reîntoarcere, anume că ceva trebuie să se fi întâmplat pentru a putea să se întâmple." *Cf.* Gordon Baker (ed.), *The Voices of Wittgenstein. The Viena Circle: Ludwig Wittgenstein and Friedrich Waismann*, Routledge, London and New York, 2003, p. 360 (*cf.* de asemenea pp. 12, 368).

lucruri cu ajutorul cuvintelor – adică, într-un fel, să dea ordine precum în (1). O parte a instruirii ar fi exercițiul de a spune numele lucrurilor. El a învățat în acest fel să spună numele unui mare număr dintre jucăriile sale (și să le ceară). El tocmai s-a jucat cu trei dintre ele (o minge, un zar și o săniuță); acum, acestea îi sunt luate, iar adultul spune ceva de genul: „A avut o minge, un zar și o săniuță." În timpul acesta, el face o mișcare caracteristică: numără lucrurile, cum am spune, pe degete. Copilul învață să repete propoziția după el și, în timpul ăsta, învață totodată să numere pe degete. Într-o împrejurare asemănătoare, adultul întrerupe numărătoarea și îl face apoi pe copil să o continue. Cu o altă ocazie, el începe doar să spună propoziția și face mișcarea din mână cu
[152] care începe întotdeauna numărătoarea, iar apoi lasă copilul să numească el toate lucrurile. Mișcarea de numărare făcută cu mâna urmează să devină aici o punte de trecere către numărarea de sine stătătoare a copilului. Degetele urmează să-l ghideze mai departe pe copil. Iar cel care îl învață va încerca să facă asta prin gesturi și printr-o expresie a feței ce exprimă așteptarea, printr-o ridicare a vocii etc. Se ajunge la deprinderea jocului doar în măsura în care copilul răspunde la aceste stimulări.

Aici poate interveni foarte ușor o neînțelegere, și anume aceea de a vedea mijloacele (gesturile etc.) pe care le folosește cel care-l învață, pentru a-l determina pe copil să continue numărarea, drept aluzii prin care acesta încearcă să se facă înțeles de către copil. Ca și cum copilul ar avea deja un limbaj în care el gândește, în care

vorbește cu sine însuși, iar cel care-l învață ar urma doar ca, prin tot felul de indicii incomplete (gesturile sale etc.), să-l facă să *ghicească* ce anume are el în vedere. Ca și cum copilul s-ar întreba în propriul său limbaj: „Vrea el oare acum să continui, ori să repet ce a spus sau să fac altceva?“ – Lucrurile sunt prezentate ca și cum copilul n-ar învăța niciodată *limba*, așadar n-ar învăța niciodată să gândească, ci doar să traducă dintr-o limbă pe care o cunoaște deja în alta. (Augustin: „*et ecce paulatim sentiebam, ubi essem, et voluntates meas volebam ostendere eis, per quos implerentur, et non poteram, quid illae intus erant... Itaque iactabam et membra et voces, signa similia voluntatibus meis...*“*) Rădăcinile acestei concepții sunt foarte adânci și se întind până departe. Căci cum poate oare copilul să învețe să gândească așa cum descriu eu lucrurile? Doar spun eu însumi că el este „instruit“. Gândirea este, se știe, tocmai opusul acțiunii mecanice, și instruit este cineva tocmai în vederea acțiunii mecanice!

„Nu faci oare din copil un papagal care e instruit să vorbească?“ – *Poți* însă să instruiești un papagal (sau eventual o maimuță) în așa fel încât să folosească un tabel și să numească lucrurile, să le numere etc.? – „Dar nu e oare gândirea un proces *mental*?“ – Despre caracterul mental al gândirii vom vorbi mai târziu. –

* Augustin, *Confesiuni*, I, 6: „Dar iată că puțin câte puțin îmi dădeam seama unde mă aflam, și voiam acum și eu să-mi arăt dorințele celor prin intermediul cărora mi se împlineau, dar nu puteam, deoarece acele dorințe se aflau înlăuntrul meu, iar aceia se aflau în afară, și ei nu puteau prin nici un simț să pătrundă în inima mea“ (trad. de Gh.I. Șerban, Humanitas, 1998, p. 92).

55 Iată un alt exemplu de gen primitiv de povestire a evenimentelor trecute: trăim într-o depresiune
[153] cu forme alpine pregnante la orizont. Ne putem aminti cu ușurință în ce loc răsare soarele într-un anumit anotimp, unde se află el la prânz și unde anume dispare în spatele munților. Avem acum câteva imagini caracteristice ale peisajului nostru, cu soarele în diferite poziții. Aceste imagini le voi numi „imagini ale soarelui". Avem de asemenea imagini caracteristice ale diferitelor activități ale copilului: ale sculării sale, ale jocurilor sale, copilul la masa de prânz ș.a.m.d. Acestea le voi numi „imagini din viață". Copilul, îmi închipui, poate vedea adesea soarele, în timpul multora dintre ocupațiile sale; iar noi, în timpul acesta, îi fixăm adesea atenția asupra pozițiilor soarelui – anume că se află deasupra acestui munte, deasupra acestui copac etc. Apoi îl lăsăm pe copil să privească o imagine a activităților sale și, legat de asta, imagini ale soarelui în pozițiile corespunzătoare. Putem povesti oarecum, prin aceste imagini, ce a făcut copilul în timpul zilei, de dimineața până seara, prezentând „imaginile din viața sa" alături de imaginile soarelui, în ordinea corectă. Îl vom pune apoi pe copil să completeze această istorie în imagini, pe care noi am început-o. Sau, dimpotrivă, vom prezenta înadins incorectitudini vădite și îl vom pune pe copil să le corecteze etc. Acest joc de limbaj ni-l putem reprezenta cel mai bine ca fiind însoțit de cuvinte.

„Însă copilul va trebui să înțeleagă totuși semnele de încurajare, de aprobare, de dezaprobare ș.a.m.d. înainte

de a putea fi instruit, căci *acest* limbaj nu este ceva ce copilul poate învăța." – *În parte* îl învață, în parte îl „înțelege" *înainte* de a-l fi învățat. Reflectează însă asupra a ceea ce noi numim aici „a înțelege". În ce constă înțelegerea? – De această problemă va trebui să ne ocupăm mai târziu.

56 O variantă la (55): în camera copiilor se află un ceas mare. De dragul simplității, să ni-l închipuim ca având doar limba care arată orele. Ceea ce se întâmplă peste zi va fi „povestit" ca mai sus, însă aici nu există șirul de imagini cu soarele; în locul lor folosim cifrele de pe cadranul ceasului. Vom scrie o cifră în dreptul fiecărei „imagini din viață".

57 Dar și în acest joc simplu operăm cu concepte de [154] timp: imaginile din viață vor fi puse într-o ordine care corespunde ordinii temporale a activităților. În acest joc de limbaj putem introduce cuvintele „înainte" și „după". În acest sens se poate spune că în jocul acesta intră conceptele „înainte" și „după", însă nu și conceptul măsurării timpului. (Nu înțeleg aici prin „concept" nimic de ordin mental.) În mod evident, n-ar fi deloc dificil să trecem de la jocurile (55), (56), (57) la istorisirea în cuvinte a evenimentelor.

S-ar putea ca cineva, examinând asemenea forme de istorisire, să creadă că în ele conceptul propriu-zis al timpului nu joacă încă nici un rol, ci doar un înlocuitor rudimentar oarecare al acestuia. – Acum, dacă cineva afirmă că ar exista un concept al „orei cinci", care nu presupune ceasul, atunci acest concept n-ar mai fi decât instrumentul cu ajutorul căruia este stabilit, mai mult sau mai puțin exact, când este ora cinci; sau, dacă el

afirmă că există un concept al „orei", care nu presupune un instrument de măsurare a timpului, eu nu-l voi contrazice, ci doar îi voi cere să descrie modul în care el folosește expresiile „oră" și „ora cinci". Iar dacă folosirea lor nu implică existența ceasului, atunci altceva o implică; iar referitor la asta voi întreba de ce folosește el expresiile „ora cinci", „o oră", „un timp îndelungat", „un timp scurt" o dată în legătură cu ceasul, altă dată independent de el. Asta se va întâmpla datorită anumitor analogii care există între cele două moduri de folosire. Însă noi nu avem decât două astfel de moduri, și nu există nici un motiv să-l numim pe vreunul dintre ele „mai pur" sau „cel autentic".

58 Acest lucru ar putea deveni mai clar cu ajutorul exemplului ce urmează. Dacă dăm cuiva ordinul „Spune un număr oarecare, primul care îți vine în minte", de regulă el poate face asta imediat. Presupun acum că s-ar fi văzut următorul lucru: numerele care sunt date drept răspuns cresc în fiecare zi, de dimineață până seara; omul începe în fiecare dimineață cu un număr mic oarecare și ajunge la cel mai mare număr noaptea, înainte să adoarmă.

Gândește-te ce anume ne-ar putea face să numim asta [155] un „mijloc de măsurare a timpului"; sau chiar să spunem că creșterea numerelor *ar fi timpul*. Iar ceasurile, soarele etc. ar arăta doar indirect curgerea timpului. (Reflectează cum stau lucrurile cu propoziția că inima noastră ar fi adevăratul ceas, din spatele tuturor celorlalte ceasuri.)

Să examinăm și alte jocuri de limbaj în care intervin determinări temporale:

59 O variantă a jocului de limbaj (1): fiind dat un ordin („Lespede!" sau „Cărămidă!" etc.), B nu-l

execută *imediat*, ci așteaptă până când limba unui ceas a ajuns pe cadran la un punct pe care l-am arătat cu degetul atunci când am rostit ordinul. Ne-am putea închipui că un copil este la început instruit în așa fel încât să execute ordinele *imediat*. Dacă poate face asta, atunci i se dă din nou un astfel de ordin și i se arată totodată un punct de pe cadran, copilul fiind însă împiedicat să execute de îndată ordinul; el este lăsat liber abia atunci când limba ceasului a ajuns la acel punct. – Am putea introduce în acest joc un cuvânt cum este cuvântul nostru *acum*. Dăm două feluri de ordine; unele trebuie executate imediat, precum în (1), celelalte într-un moment al timpului indicat ca atare. Pentru a face mai clară diferența dintre cele două feluri de ordine, vom adăuga ordinelor din prima categorie un cuvânt și vom striga, de pildă, „Lespede acum!“.

S-ar putea lesne descrie jocuri de limbaj prin expresii precum: „în cinci minute“, „acum o jumătate de oră“ ș.a.

60 Să examinăm și cazul unei *descrieri* a viitorului, al unei predicții: presupun că lăsăm un copil să observe luminile schimbătoare la o intersecție de străzi și că îl facem să aștepte cu nerăbdare care va fi culoarea luminii următoare. Avem un disc roșu, unul galben și unul verde, iar așteptarea unei anumite culori o vom exprima arătând către unul dintre discuri. (Ne vom exprima bucuria atunci când am ghicit corect culoarea și dezamăgirea atunci când n-am ghicit corect). În cele din urmă ne vom da seama care e sistemul după care se

schimbă luminile, iar ghicitul se va transforma
[156] într-o predicție. Și alte variante ale acestui joc pot fi ușor închipuite.

Ne poate izbi acum faptul că în aceste jocuri de limbaj n-am întâlnit conceptele de prezent, trecut și viitor, în aspectul lor problematic, aproape misterios. Ce fel de aspect este acesta și cum ajungem la el, asta se poate ușor vedea dacă examinăm următoarea întrebare: „Unde se duce prezentul atunci când el devine trecut și unde este trecutul?“ – În ce circumstanțe ne spune ceva această întrebare? Căci în anumite circumstanțe ea nu ne spune nimic și o vom înlătura ca fiind un nonsens. E clar că ea ne va răsări cel mai ușor în minte atunci când, meditând asupra timpului, ne ține captivi imaginea sosirii și plecării lui, a trecerii lui prin fața noastră; când ne gândim, în primul rând, la întâmplări în care o astfel de trecere prin fața noastră există cu adevărat. Ca de pildă atunci când stăm pe marginea unui râu pe care plutesc lemne: trunchiurile ne trec prin față, iar cele care au trecut sunt, toate, în dreapta noastră, pe când cele ce tocmai stau să vină sunt în stânga. Folosim acest proces doar ca alegorie pentru *tot* ceea ce se întâmplă. Alegoria e conținută în expresiile limbajului nostru, căci noi spunem că o boală „trece“ sau că „un război vine“ etc. Vorbim despre curgerea evenimentelor – dar și despre curgerea timpului –, a râului pe care plutesc, prin fața noastră, trunchiuri de copaci. („A venit timpul“, „a trecut de mult timpul“, „vine timpul“ etc. etc.) Și astfel, de cuvântul „timp“ poate fi legată într-un mod indestructibil imaginea unui râu eteric, iar de cuvintele „trecut“ și „viitor“ imaginea unor teritorii pe care, trecând dintr-unul într-altul („teritoriul“ viitorului, al trecutului),

le străbat evenimentele. Și totuși, nu putem, firește, afla un astfel de râu și nici astfel de locuri. Limba noastră permite întrebări la care nu există nici un răspuns. Iar ea ne împinge să punem astfel de întrebări prin imaginile asociate expresiei. O analogie a pus stăpânire pe gândirea noastră și ne trage după ea, fără să putem opune rezistență.

Asta se întâmplă și atunci când semnificația lui „acum" devine pentru noi ceva misterios. În exemplul nostru (59), este clar că funcția cuvântului „acum" e cu totul [157] diferită de cea a cuvintelor „ora 5", „amiază", „vremea când apune soarele" etc. Aceste expresii le voi numi „informații despre timp". Însă limba noastră folosește cuvântul „acum" în aceleași contexte în care apar și informațiile despre timp. Spunem: „Soarele apune acum" și „Soarele apune la ora 6". Și spunem deopotrivă – ceea ce face și mai probabilă confuzia – „Acum e ora 6".

Suntem tentați să spunem că atât „acum", cât și „ora 6" desemnează un punct în timp. Iar astfel poate lua naștere întrebarea: „Ce este «acum»-ul?" Căci el este o clipă a timpului și totuși nu poate fi definit drept clipa în care vorbesc (în care rostesc cuvântul „acum") sau drept clipa în care bate ceasul ș.a.m.d. Răspunsul nostru este că funcția cuvântului „acum" este alta decât aceea a informațiilor despre timp. Și că ea nici nu le este *asemănătoare* acestora; o legătură există însă, desigur. (Tot așa cum funcția unui ciocan nu este asemănătoare cu aceea a unui ac, însă o legătură există.) E ușor de văzut acest lucru dacă stai să privești ce rol joacă cuvântul în folosirea limbii – am în vedere întreaga practică a limbii, și nu doar acele *propoziții* în care se întâmplă ca el să fie folosit. Compară cu cuvântul „acum" ordinul „Start!",

bunăoară la curse. Și acest cuvânt „*desemnează* o clipă". („Acum" poate fi numit un „semn pentru timp". A bate din palme atunci când dăm un ordin pentru un exercițiu de gimnastică.) Cuvântul „azi" nu constituie o dată calendaristică.

S-a spus, de altfel, că „acum" ar fi *numele* unui moment al timpului; așa cum „aici" este numele unui loc, „acesta" numele unui obiect și „eu" numele unei persoane. (Firește, se poate spune asta și despre expresii precum „acum un an", „dincolo", „Majestatea Voastră" etc.) (Compară cu (5).) Temeiurile pentru acest gând sunt extrem de diverse. – Este aproape ca atunci când cineva, arătând bunăoară către o parte a creierului, ar spune: „Acesta este de fapt *omul.*" Răspunsul la asta ar fi: nu, acesta nu e omul. Asta înseamnă că nu este ceea ce noi numim „om". Însă înțeleg foarte bine că, în anumite circumstanțe, există tentația de a spune așa ceva. Dorim,
[158] de pildă, ca expresia „om" să însemne ceva simplu, primitiv, și nu ceva compus. Ceva pentru care pot fi indicate legi clare, nu ceva în cazul căruia există granițe vagi, un mai mult sau mai puțin. – Dacă numele propriu al unui om sau un nume precum „Excalibur"* nu vrem să le numim nume în sensul „strict logic" al cuvântului, asta se întâmplă deoarece un *nume* trebuie să desemneze ceva *simplu.* Sabia Excalibur constă însă din părți care sunt combinate într-un anumit mod. Dacă ele sunt combinate într-un mod diferit, atunci Excalibur nu există. Dar este clar că propoziția „Excalibur are o lamă ascuțită" are *sens*, fie că Excalibur este încă întreagă, fie că este deja ruptă. Însă dacă „Excalibur" este numele

* *Cf. Cercetări filozofice*, § 39.

unui obiect, atunci acest obiect nu mai există dacă Excalibur este ruptă; iar dacă numelui nu-i mai corespunde nici un obiect, atunci el nu mai are nici o semnificație. În acest caz însă, în propoziția „Excalibur are o lamă ascuțită" ar sta un cuvânt care n-are nici o semnificație, și de aceea propoziția ar fi un nonsens. Ea are însă sens, deci cuvintelor din care ea este compusă trebuie să le corespundă mereu ceva. Așadar, trebuie ca acest cuvânt, „Excalibur", să dispară dacă îi analizăm sensul și în locul lui să apară cuvinte care denumesc ceva simplu. Aceste cuvinte le vom numi pe bună dreptate adevăratele nume. – Acest mod de a raționa e dependent de diferite erori: a) ideea că unui cuvânt trebuie să-i „corespundă" un obiect, pentru ca el să aibă semnificație, deci confundarea semnificației cu purtătorul unui nume; b) un concept fals al analizei filozofice sau logice a propoziției, ca și cum această analiză ar fi asemănătoare celei chimice sau fizice; c) o concepție falsă despre „exactitatea logică", adică necunoașterea conceptului de „familie".

Însă nimic nu este mai neasemănător decât folosirea pronumelui demonstrativ și a unui nume propriu – atunci când este examinată practica jocului de limbaj, și nu doar poziția cuvintelor în propozițiile noastre: căci noi spunem: „*Acel* lucru este mare", precum și: „Vasile este mare", dar nu uita că prima propoziție este lipsită de sens când nu e însoțită de gesturile care arată și de obiectul către care arătăm. – Ceea ce ar putea fi comparat cu un nume nu este cuvântul „*acela*", ci cuvântul împreună cu gestul prin care arătăm și cu obiectul.

S-ar putea spune că este caracteristic pentru un nume [159]
faptul că îl putem folosi în propoziția „Acesta este A";

este însă un nonsens să spunem „Acesta este acesta“ sau „Acesta este acum“.

De asemenea, ne apare uneori problematică propoziția care descrie un eveniment viitor, și anume mai mult decât o descriere a unui eveniment trecut. Căci dacă vom compara evenimentele viitoare cu cele trecute, aproape că am spune că acestea din urmă, chiar dacă nu mai există la lumina zilei, există totuși într-un soi de lume subterană, în care ele au coborât, în vreme ce evenimentele viitoare n-au nici măcar această existență aparentă. Am putea desigur să ne imaginăm un regat al evenimentelor încă nenăscute, viitoare, din care venind ele pășesc în realitate și, de aici, în regatul trecutului. Iar când ne gândim la această imagine, s-ar putea să ne mire faptul că viitorul ne apare mai puțin real decât trecutul. Să nu uităm însă că gramatica noțiunilor noastre despre timp nu este simetrică în raport cu prezentul. Căci în gramatica viitorului nu intervine noțiunea „amintirii“, nici măcar „cu semnul inversat“. – Se va spune poate: „Ce are asta de-a face cu gramatica? Doar nu ne *amintim* de viitor!“ Acum, asta ține de cum folosim cuvântul „a ne aminti“. În limbajul nostru *obișnuit*, n-are nici un *sens* să spunem: „Îmi amintesc cu claritate de ceea ce se va întâmpla mâine“ – nici măcar atunci când sunt profet. (Aici e util să ne amintim cuvintele: „Un om care se gândește la trecut își îndreaptă privirea spre pământ, dar omul care se gândește la viitor o îndreaptă în sus.“ Căci dacă te închipui drept unul care își amintește sau face preziceri, vei vedea că în asta e ceva adevăr.) În ce măsură *faptele de experiență* determină acele noțiuni de timp – acestea din urmă sunt, ca să spunem așa, unitățile de măsură cu ajutorul cărora le măsurăm pe cele dintâi –,

despre asta mai târziu. Noțiunile noastre de timp ar putea fi caracterizate prin propoziția: „Trecutul, cel puțin, a fost deja, pe când viitorul încă n-a fost deloc." Și așa s-a ajuns să se spună că propozițiile care descriu ceva din viitor nu sunt de fapt propoziții (căci, pentru a spune așa, lor nu le corespunde *absolut* nimic). Asta e desigur în ordine, câtă vreme este vorba de o determinare cu [160]
privire la modul cum vrea cineva să folosească cuvântul „propoziție". Cel care spune asta stă în mod evident sub impresia puternică a asimetriei „viitor" – „trecut". Chiar dacă această limitare a folosirii cuvântului „propoziție" se bazează, în cele din urmă, pe o neînțelegere a funcționării propozițiilor noastre în genere. Cu siguranță că, în anumite circumstanțe, ar fi firesc să limităm în acest fel folosirea cuvântului „propoziție". Filozoful este însă în pericol să creadă că ar fi dat prin asta expresie unui soi de cunoaștere științifică asupra naturii viitorului.

61 Închipuie-ți că cineva aruncă cu zarul; și că, înainte de a executa o aruncare, desenează ceva pe una dintre fețele zarului. Dacă după aruncare i se arată partea zarului pe care el a desenat-o, atunci se bucură, altminteri e nemulțumit. – Sau închipuie-ți că ar exista doi jucători și ei că ar arunca pe rând; înainte ca unul dintre ei să arunce, celălalt desenează o față a zarului; iar dacă aceasta e cea care iese, atunci cel care aruncă îi dă celuilalt o monedă, altminteri acesta din urmă îi plătește celui ce aruncă.

Desenatul fețelor zarului va fi numit în acest caz „ghicire" sau, în alte circumstanțe, și „presupunere".

62 La un anumit trib, au loc întreceri la alergări, la aruncarea cu sulița etc. Înaintea fiecărei întreceri,

imaginile tuturor concurenților sunt puse unele lângă altele și fiecare spectator pune bani sub una dintre aceste imagini. Dacă întrecerea o câștigă cel sub imaginea căruia spectatorul și-a pus banii, atunci acesta își primește banii înapoi și ceva în plus; altminteri, spectatorul își pierde banii.

Un asemenea obicei îl vom numi, fără-ndoială, „a paria"; chiar și atunci când limba acelui trib nu are nici o expresie pentru „grade de probabilitate", „șanse" etc.

Presupun că, înainte și după începerea întrecerii, comportamentul spectatorului exprimă încordare, participare, satisfacție sau insatisfacție. Apoi, când verific pariurile făcute de spectatori, descopăr că înțeleg „de ce" au mizat tocmai pe unul sau altul dintre participanți. Astfel, de cele mai multe ori, se mizează pe cel mai bine clădit din-
[161] tre doi luptători; iar când miza e pusă pe celălalt, atunci descopăr că cel dintâi a fost de curând bolnav sau că a fost învins o dată de celălalt mai înainte; și tot așa.

Limba lor nu are nici o expresie pentru *întemeiere*. Asta înseamnă că nimic din cuprinsul ei nu corespunde unei propoziții precum: „Pariez pe acest luptător, deoarece el este într-o formă bună, pe când celălalt a fost de curând bolnav", și tot așa. – Aș putea să spun: observațiile mele m-au învățat să văd anumite *cauze* care au influență asupra modului în care se pariază; însă cei ce pariază nu au sau nu apelează la nici un fel de temeiuri atunci când mizează pe un luptător.

Să ne gândim la un caz în care limbajul conține forma întemeierii. Jocul de limbaj „a oferi motive pentru acțiunile sale" nu include aflarea de cauze pentru aceste acțiuni (printr-o observare repetată a circumstanțelor în care se ajunge la aceste acțiuni). Să ne închipuim *această* situație:

63 Dacă într-o competiție un spectator pierde pariul, ceilalți îl tachinează și râd de el. Ca răspuns, el arată cu gesturi exagerate către mușchii, pieptul, înălțimea etc. luptătorului pe care pariase – cum am spune, pentru a-și justifica pariul. În mod asemănător s-ar putea închipui o discuție asupra șanselor a doi luptători. Doi spectatori arată pe rând către ceea ce pare să promită victoria candidatului lor: spectatorul A arată către înălțimea unuia, iar la asta spectatorul B ridică din umeri și arată în replică bicepșii celuilalt ș.a.m.d. Am putea cu ușurință prezenta cazul în așa fel încât să fim înclinați să spunem că A și B oferă temeiuri pentru alegerea lor.

„Dar oare faptul că oferă astfel de temeiuri nu presupune că acești oameni au observat anumite legături între deznodământul unei lupte și constituția corporală a luptătorilor?“ – Dar fie că această presupunere apare îndreptățită sau nu, eu oricum n-am făcut-o atunci când am descris cazul. (N-am făcut nici presupunerea că cei ce pariază oferă temeiuri pentru temeiurile lor.) Într-un caz ca acela pe care tocmai l-am descris nu ne-ar surprinde să aflăm în limbajul acestor oameni expresii pentru dife- [162]
ritele grade de convingere, de bănuială, de siguranță. De pildă, *un* cuvânt care este rostit pe un ton diferit; sau un șir de cuvinte. (Nu mă gândesc însă la folosirea unei scale de probabilități.) – Este de asemenea ușor să ne închipuim că ei însoțesc pariurile cu expresii pe care le-am traduce în forma: „Cred că N îl *poate* bate pe M la aruncarea cu sulița“ etc. – Cuvântul pe care ei îl folosesc îl traduc cu „poate“ și nu cu „va“, deoarece ei au un verb auxiliar pentru viitor care este folosit în propoziții în mod

analog cu propozițiile noastre: „El se *va* întoarce astăzi", „El îl *va* bate dacă vine" etc.

64 Să ne închipuim un trib în a cărui limbă amintirea unui eveniment este înfățișată printr-o mișcare a mâinii care arată în spate; iar așteptarea unui eveniment, printr-o mișcare a mâinii care arată în față (așa cum facem atunci când spunem „Asta mi s-a întâmplat demult" sau „Asta ne stă încă în față"). Ei însoțesc fiecare dintre aceste mișcări ale mâinii cu un verb auxiliar (al trecutului, al viitorului). Atunci când ei descriu un eveniment din trecut, îl reprezintă în cuvinte și prin mimică și repetă în descrierea lor semnul pentru trecut etc. Cu anumite ocazii însă, atunci când, cum am spune, pun în cumpănă capacitatea unui lucru, a unui om sau animal de a face ceva, ei exprimă așteptarea că vor face ceva anume printr-un alt verb auxiliar. Când ei cumpănesc, așa cum ne învață pe noi situația, dacă o anumită aruncare a suliței va fi în stare să doboare cutare sau cutare animal, ei se uită ca și cum ar examina una dintre săgeți și spun, cu o mișcare a mâinii care exprimă prezicerea, „Îl *poate* doborî" (așa vreau eu să traduc asta). Ei spun însă de pildă: „Dacă cineva coboară acum în această prăpastie, îl va strivi acest bloc de stâncă."

65 Oamenii folosesc un anumit verb auxiliar atunci când prezic reușita unei sforțări a corpului. Acest auxiliar eu îl redau prin „a putea"; în acest caz, „eu pot" înseamnă însă întotdeauna „voi reuși", iar „el poate" înseamnă „el va reuși" etc. Folosirea de

[163] către ei a acestui cuvânt nu corespunde deci *pe de-a-ntregul* folosirii de către noi a cuvântului „a

putea"; căci dacă cineva, când stăm la masă, ne spune „Pot sări 80 de centimetri înălțime", asta nu trebuie să însemne că el crede ca va face acum o săritură de înălțimea asta, ci ne poate indica doar cât de sus a sărit deja.

În ultimele trei cazuri, cuvântul „a putea" este semnul distinctiv al unei preziceri. Asta nu înseamnă desigur că numesc în aceste cazuri „prezicere" vreo propoziție deoarece ele conțin cuvântul „pot", ci o numesc „prezicere" datorită situației în care este folosită; și redau un cuvânt al acelei limbi prin „a putea" deoarece în aceste circumstanțe noi vom folosi cuvântul „a putea" și deoarece vreau să traduc un cuvânt din limba lor printr-un *singur* cuvânt din limba noastră, analog cu el.

E acum evident că folosirea lui „a putea" în cazurile (63), (64) și (65) este înrudită îndeaproape cu cea din cazurile (50)–(53); însă în acestea expresia „se poate întâmpla asta și asta" nu era o prezicere. Se poate acum obiecta că am fi vrut ca în cazurile de mai înainte să folosim cuvântul „a putea" numai deoarece acolo e vorba de a face o presupunere cu privire la comportarea viitoare (despre cel care a trecut cândva înot acest râu se poate presupune că va reuși din nou). – Desigur că exemplele (50) etc. le-am ales în mod intenționat, astfel încât o *presupunere* cu privire la comportarea viitoare să fie ceva de la sine înțeles. Dar le-am ales, de asemenea, intenționat în așa fel încât nu va fi făcută nici o asemenea *presupunere*. Putem spune, desigur, că oamenii n-ar folosi nicicând un asemenea mod de exprimare dacă n-ar fi făcut experiența că, de pildă, din asta s-ar putea deduce o asemenea comportare a omului în viitor. Această ipoteză ar putea fi corectă, însă exemplele (50) etc. nu fac uz de ea.

66 Să ne închipuim acum acest joc: A scrie șiruri de numere, B îl urmărește și încearcă să afle o lege în șirul de numere. Dacă reușește, el spune: „Acum pot continua." –

Acest exemplu este deosebit de instructiv, deoarece [164] se pare că, aici, această capacitate de a continua este ceva care survine într-un anumit moment; și deoarece ne putem întreba: ce anume este acel ceva care intervine aici? Acest lucru ar trebui să poată fi totuși aflat! – Să presupunem așadar că A a scris numerele 1, 5, 11, 19, 29; iar acum B zice: „Acum pot continua." Ce s-a întâmplat atunci când, dintr-odată, el a știut cum să continue? *Multe lucruri* s-ar fi putut întâmpla. Să presupunem că, în vreme ce A scrie rar un număr după celălalt, B testează diferite formule algebrice cu privire la numerele care au fost scrise. Atunci când A a scris „19", B a încercat formula $a_n = n^2 + n - 1$; numărul „29" a confirmat presupunerea sa.

67 Sau să zicem: B nu se gândește la formule. El urmărește, cu un oarecare sentiment de încordare, cum crește șirul numerelor pe care le scrie A; în timpul ăsta, îi trec prin minte tot felul de gânduri neclare. Apoi își spune: „El ridică mereu la pătrat și adaugă 1"; calculează apoi următorul număr și descoperă că A scrie același număr.

68 Sau: șirul pe care A îl scrie este: 2, 4, 6, 8. B se uită la șir și spune: „Desigur că pot să continui", și scrie mai departe șirul numerelor pare. – Sau nu spune absolut nimic și scrie în continuare șirul. Poate că, atunci când a văzut șirul 2, 4, 6, 8, el a avut o senzație sau senzații care pot fi descrise prin cuvintele „Asta e ușor!". O astfel de senzație este,

bunăoară, a trage puțin aer în piept, ca la o ușoară sperietură.

Este oare cazul să spun acum că propoziția „B poate continua șirul“ înseamnă că are loc unul dintre procesele pe care tocmai le-am descris? Nu este clar că această propoziție nu este identică cu cea care spune că lui B îi vine în minte formula $a_n = n^2 + n - 1$? Aici nu se poate face nici o deosebire între cazul în care faptul de a-i veni în minte lui B constă în aceea că formula îi apare dintr-odată în fața ochilor și cazul în care el are experiența scrierii, a rostirii sau a alegerii ei cu privirea dintr-un șir de formule scrise.

„Dacă un papagal ar fi rostit formula, n-am spune că el poate să continue; prin urmare, «a putea continua» înseamnă mai mult decât a rosti formula; și, tot așa, mai mult decât toate celelalte procese pe care le-am descris [165]
mai sus. Așadar, rostirea formulei era doar un simptom pentru faptul că B a înțeles, nu înțelegerea însăși.“ – Aceasta este o exprimare care induce în eroare, căci s-ar părea atunci că există un proces sau o stare – „capacitatea de a continua“ – care ar fi oarecum ascunsă ochilor noștri; de aceea percepem cu ușurință un șir de fenomene însoțitoare, simptomele capacității propriu-zise, precum inflamarea mucoasei nazale provocată de strănut. Cineva ar putea spune că, dacă B poate să continue, atunci trebuie totuși ca ceva să stea în spatele simplei scrieri a formulei, deoarece nu doar pe aceasta am numit-o „capacitatea de a continua“; în acest caz, expresia „stă în spate“ este folosită metaforic și noi am putea răspunde: „în spatele“ scrierii formulei stau *împrejurările* în care a avut ea loc. E adevărat că „B scrie formula“ nu spune, în general, același lucru cu „B poate continua“; însă din asta nu

rezultă că această propoziție, într-un caz anume, vorbește despre un *alt proces* decât acela. Eroarea noastră este asemănătoare *acesteia*: spunem cuiva „Cuvântul «scaun» nu desemnează *tocmai acest scaun*"; ca răspuns la asta, el va căuta acel lucru care se numește propriu-zis „scaun". (O și mai bună ilustrare ar fi dacă el ar încerca să afle *în* scaun acel ceva care este numit „scaun".)

Este clar că, atunci când spunem, într-un caz precum (66), că B a surprins legea, că el poate continua, o spunem pe temeiul unei conexiuni între scrierea formulei și continuarea unui șir, pe care o constatăm prin experiență. Iar această conexiune nu are nevoie, desigur, de nici o explicație. – Ne gândim acum poate că propoziția „B poate continua" spune: „B face ceva care, după cum ne spune experiența, duce la continuarea șirului." Însă asta are oare în vedere B când spune „pot să continui"? Îi apare oare în fața ochilor, în timpul ăsta, acea propoziție? Sau este gata să o rostească drept explicație atunci când îl întrebăm ce are în vedere? (Așa cum se spune: „Da, pot să merg acolo – ceea ce înseamnă: am timp.")

Lucrurile stau așa: propoziția „B poate continua șirul" este folosită corect atunci când lui B îi vine în minte formula, adică *în anumite circumstanțe*. De pildă, atunci
[166] când a învățat algebră sau când a folosit deja astfel de formule ș.a.m.d. – Asta nu înseamnă însă că acea propoziție ar fi o formă prescurtată a descrierii tuturor acelor circumstanțe care alcătuiesc fundalul jocului de limbaj. Gândește-te doar la cum înveți tu folosirea unei expresii ca „Acum pot să continui", „Acum știu ce să fac mai departe". Gândește-te la jocul de limbaj în care a-i învăța-o.

În anumite circumstanțe, în loc de „Acum pot să continui", vom spune: „Acum mi-a venit în minte formula."

Sau: „Acum pot să continui – vreau să spun, știu formula.“ – Întrebarea „Poate el deja să vorbească?“ înseamnă, în anumite circumstanțe, același lucru precum: „I-a trecut guturaiul?“ – în alte circumstanțe, același lucru cu: „A învățat deja să vorbească?“ – La întrebarea „Poate el deja să meargă?“, doctorul răspunde: „Piciorul i s-a vindecat.“ Spunem de asemenea: „Cât privește starea piciorului său, el poate să meargă“, anume atunci când noi opunem tocmai *această* condiție a mersului altor condiții (bunăoară oboselii). Aici trebuie să ne ferim să credem că ar exista, corespunzător cu natura cazului, o totalitate a tuturor condițiilor – de pildă, pentru ca pacientul să poată să meargă – astfel încât, ca să spunem așa, n-ar putea face nimic altceva decât să meargă atunci când ele toate sunt îndeplinite.

Se poate spune de asemenea: folosim propoziția „B poate continua șirul“ pentru a face *multiple* diferențieri. Propoziția deosebește, mai întâi, între cazul celui care cunoaște formula și al aceluia care nu o cunoaște.

Sau între cazul celui care stăpânește genurile de calcul aritmetic și al celui care nu le stăpânește.

Sau între cel al unui om în stare normală și cazul acestui om aflat într-o stare de lipsă de atenție ieșită din comun.

Sau între cazul celui care a făcut deseori exerciții și cel al unui începător.

Sau între cazul celui care scrie într-adevăr mai departe șirul început (șirul ar fi, bunăoară, 2, 4, 6, 8 etc.) și cel care-l privește descumpănit.

Aceștia sunt doar câțiva membri ai unei mari familii. – „Însă acestor cazuri le este cu siguranță ceva comun!“ – Desigur, situația este în toate aceste cazuri asemănătoare. – [167]

Sau crezi că *ceea ce* le e comun este că B, atunci când nu poate continua, chiar *nu* continuă în toate cazurile șirul? Însă faptul că el continuă nu este același lucru cu *capacitatea* de a continua! – „Nu se poate spune însă că în toate aceste cazuri el nu continuă șirul, *dar se străduiește* să-l continue?“ – Poate; însă privește cât de diferite sunt acele lucruri care, în toate aceste cazuri, sunt numite „a se strădui“!

La întrebarea dacă într-un caz, ca de pildă (66), propoziția „El poate să continue“ are același sens cu „El cunoaște formula“ se poate răspunde cu „da“ și cu „nu“. Se poate spune: ele n-au același sens, căci nu le putem înlocui pe una cu cealaltă în orice circumstanțe, cum e cazul, de exemplu, cu expresiile „El este bătrân“ și „El este vârstnic“. Sau se poate spune: *în aceste circumstanțe*, a doua are același sens ca prima. (Vezi (53).) Este de asemenea indiferent pe care dintre cele două le rostim, căci nu putem afla cum stau lucrurile decât dacă examinăm particularitățile cazului de față.

Să punem acum următoarea întrebare: presupunem că B spune, într-unul dintre cazuri, „Acum pot să continui“, însă atunci când îi cer să continue, el nu e în stare s-o facă. Asta arată, ar trebui noi oare să spunem acum, că enunțul său cum că poate continua era fals sau trebuie să spunem că enunțul ar putea fi adevărat deoarece, eventual, el a putut să continue atunci când a zis că poate s-o facă? Ce trebuie să spună B însuși într-un asemenea caz: „Văd acum că nu am avut dreptate“ – sau: „Puteam să o fac atunci; însă acum nu mai pot“? Există cazuri în care el poate spune pe bună dreptate una sau alta. Presupune: a) când spunea că poate continua, el avea formula în minte; însă când trebuia să continue, o uitase; sau

atunci știa câțiva termeni pe dinafară, acum însă... b) când spunea că poate continua, spusese deja primii cinci termeni ai șirului; însă acum îi scapă – sau, c), el calculase încă trei termeni ai șirului; acum îi mai știe, dar nu mai știe cum i-a calculat – sau, d), el spune: „Atunci aveam sentimentul că pot să continui, acum însă nu mai pot“ – sau, e), „Când spuneam că pot ridica greutatea eram sănătos, acum... – sau, f), „Credeam că aș pu- [168]
tea-o ridica, dar nu merge“ – sau, g), „Credeam că știu încă poezia pe dinafară, dar nu mai merge“ – sau, h), „Credeam că am formula corectă, dar a fost o eroare“. Etc.

Exemple precum acestea ar trebui întregite cu acelea care arată varietatea în folosirea cuvintelor „a uita“ și „a încerca“. Căci felul în care facem uz de aceste cuvinte se află în strânsă legătură cu felul în care folosim cuvântul „a putea“. Gândește-te la aceste experiențe cu privire la uitare: a) Când a spus că poate continua, B și-a spus lui însuși formula, acum însă i-a scăpat cu totul („ca și cum ar fi fost ștearsă“). b) Și-a spus atunci formula, însă acum este nesigur dacă era 2^n sau 3^n. c) Cuvântul pe care l-a uitat „îi stă pe limbă“. d) El nu știe dacă i se pare doar că ar fi știut numele sau l-a uitat.

Iar acum consideră aceste cazuri: a) Cineva încearcă să deschidă o ușă, trăgând cu toată puterea. b) El încearcă să deschidă ușa unui seif, încercând mai multe combinații. c) Încearcă asta învârtind butoanele și ascultând atent lipit de ușă. d) El încearcă să-și amintească combinațiile. (Și gândește-te la varietatea posibilităților care sunt descrise prin aceste cuvinte.) e) Încearcă să desenezi un pătrat cu diagonalele sale în timp ce privești într-o oglindă foaia pe care desenezi. Compară acest caz, în care, ca să spunem așa, nu se știe „ce trebuie să facem“

pentru ca mâna să se miște așa cum ne dorim, cu cazul a), în care mâna trebuie să fie mișcată pentru a învinge o rezistență.

Gândește-te, în sfârșit, la clasa de cazuri în care noi spunem: „Pot s-o fac, dar nu vreau." Prin urmare, noi nu ne străduim. „Aș putea, dacă aș încerca" (de pildă, să ridic 50 kg); „Aș putea, dacă aș vrea" (de pildă, să spun alfabetul).

S-ar putea eventual propune: unicul caz în care este neapărat corect să spun că pot să fac ceva ar fi cel în care chiar fac acel lucru, în timp ce o spun. În toate celelalte cazuri ar trebui să spunem: „Pot s-o fac, dacă e vorba de cutare sau cutare lucru." Singura dovadă că cineva poate
[169] face ceva este că o face. Putem să ne imaginăm un joc de limbaj în care un cuvânt (îl redau prin „pot")

69 este folosit într-o propoziție de genul „pot să fac cutare și cutare lucru" doar atunci când activitatea este *realizată cu titlul de probă*, în timp ce este rostită propoziția. În acest limbaj, acest caz anume va fi evidențiat printr-un anumit cuvânt.

Iar acum se vede că nu există o deosebire *metafizică* între acest joc de limbaj și altele, descrise mai devreme. Un astfel de joc de limbaj arată, de altfel, ce sens poate avea să se spună „Dacă ceva se întâmplă, atunci lucrul *se poate* întâmpla" – o propoziție care aproape că nu are folosire în limba noastră. (Tocmai de aceea ea pare să aibă un sens foarte clar și adânc. Dar, la fel ca multe principii filozofice generale, ea este lipsită de sens, în afara unor cazuri foarte speciale, iar la acestea filozoful nu se gândește câtuși de puțin.) Asemănătoare cu ea este propoziția: „Dacă acest corp se află aici, atunci trebuie că există și loc pentru el." Ne gândim că posibilitatea e *o*

condiție a realității. Ca și cum propoziția ar fi analogă acesteia: „Dacă acest corp se află aici, atunci trebuie ca celălalt să fi fost înlăturat." Ca și cum un eveniment ar oferi, prin realitatea sa, proba posibilității sale. – Închipuie-ți că îi spun cuiva: „A și-a rupt piciorul, el nu poate să meargă." – Celălalt îmi răspunde: „Ba uite că merge!" – Eu: „Da, atunci el poate totuși să meargă." – Aici trag firește concluzia după regula: „Dacă ceva se întâmplă, atunci lucrul se poate întâmpla" – oricum ar fi aceasta exprimată. Să presupunem că A n-ar fi reușit să meargă în mod natural, ci ar fi fost adus, oarecum printr-o intervenție specială, în situația de a face câțiva pași; aș mai spune eu oare, în acest caz, propoziția că el poate totuși să meargă? – Dacă vreau să retrag afirmația și celălalt spune: „Nu poți să faci asta! A a mers, deci trebuie că el *putea* să meargă", nu voi socoti eu atunci asta drept o trăncăneală fără sens? – Raționamentul este cam de acest fel: „Dacă ceva se-ntâmplă, atunci se poate întâmpla. Căci de nu s-ar fi *putut* întâmpla – atunci nu s-ar fi putut *întâmpla*." Iar asta nu înseamnă nimic. Aici s-ar putea spune: dacă ceva se întâmplă, atunci încă nu *poate*, de aceea, să se întâmple.

70 Poți să-ți imaginezi un limbaj (asemănător celui din exemplul (53)), în care pentru o propoziție precum „El ridică 50 kg" există două expresii: una este folosită (acolo) unde activitatea e luată ca probă pentru a dovedi capacitatea (de exemplu, înaintea unei lupte), cealaltă în toate celelalte ocazii. – „Dacă cineva sare, el arată că poate sări." – „Nu, o dată *sare*, altă dată arată că poate sări!" [170]

Vedem o rețea extrem de ramificată de asemănări de familie ce leagă cazurile în care sunt folosite expresiile

posibilității și capacității; în care spunem că ceva s-ar putea întâmpla etc. Anumite trăsături caracteristice apar, în aceste cazuri, în diferite conexiuni. De pildă, elementul anticipării comportării în viitor, al enunțului cu privire la starea unui obiect (care joacă rolul unei condiții pentru o comportare), al enunțului despre probe ale comportării.

Probabil că cel mai important dintre aceste elemente este acela al enunțului despre *stare*. Suntem înclinați să vedem, în comportarea a ceva, consecința stării sale. Asta se reflectă în expresiile limbii noastre: „el este în stare să facă ceva", sau „el posedă capacitatea"; în folosirea prezentului: „el *poate* juca șah", „poate înmulți în minte numere mari" etc.

Capacitatea de a rezolva probleme matematice etc. ne-o reprezentăm ca pe o anumită stare, ca pe o anumită constituție a minții omenești. La fel, memoria ne-o închipuim ca pe un rezervor pentru impresiile pe care le primim. – Gândește-te cât de siguri sunt cei mai mulți dintre oameni cu privire la faptul că unei capacități de a înmulți, de a recita o poezie etc. trebuie să-i corespundă ceva în starea sau alcătuirea creierului; și asta cu toate că ei nu știu absolut nimic despre un asemenea paralelism psiho-fiziologic. Avem o tendință irezistibilă să ne reprezentăm fenomenele pe care le observăm cu adevărat într-un astfel de caz prin simbolul unui mecanism. Posibilitatea acestor fenomene rezidă în alcătuirea mecanismului: aceasta este capacitatea.

Să ne întoarcem acum la discuția asupra jocului de limbaj (47).

[171] Vedem că nu a fost o *explicație* să spunem că B este *ghidat* de combinațiile de litere, dacă el *ar putea* executa

și alte ordine. – Desigur, atunci când ne-am întrebat dacă, în (47), B este ghidat sau nu de semne, eram tentați tot timpul să răspundem că acest lucru l-am putea decide doar dacă am putea pătrunde cu privirea adevărata legătură dintre vederea semnelor și acțiunea ghidată de ele. Căci noi avem o anumită imagine despre ceea ce numim, într-un mecanism, ghidarea unei părți de către altele. – Și anume, de îndată ce reflectăm asupra ghidajului nostru prin semne, ne vine în minte imediat un mecanism, unul de genul pianinei mecanice. Avem aici un caz clar de ghidaj: jocul tastelor pianului este ghidat prin intermediul perforării sulului de hârtie. Am putea folosi expresia: pianina mecanică *citește* perforațiile rolei. Iar grupele de astfel de perforații ar putea fi numite „semne complexe" sau „propoziții" – dacă funcția *lor* este contrapusă funcției altor instalații asemănătoare dintr-un mecanism de alt gen. De pildă, funcției pe care o are barba cheii. Încuietoarea lacătului este pusă în mișcare de o anumită ordonare a dinților, prevăzută prin construcția lacătului. Nu vom spune însă că mișcarea încuietorii este *ghidată* de această ordonare a diferiților dinți sau că încuietoarea se mișcă *potrivit* acestei ordonări.

Se vede aici legătura dintre ideea de a fi ghidat și capacitatea de a citi noi conexiuni de semne: deoarece putem spune că pianina mecanică ar *putea* citi orice combinații de perforații; ea nu e construită pentru producerea unei anumite succesiuni de sunete; în vreme ce încuietoarea lacătului reacționează *doar* la acea ordine a dinților cheii care a fost prevăzută prin construcția lacătului. – Am putea spune că dinții din barba cheii nu pot fi comparați cu cuvintele dintr-o propoziție, ci cu literele unui cuvânt,

că barba cheii corespunde nu unui semn complex, ci unui cuvânt.

Acum este însă clar că în cazurile (46) și (47) nu este vorba de astfel de mecanisme – chiar dacă le putem folosi pe acestea ca metafore pentru a descrie comportarea
[172] lui B. Folosirea expresiei „a fi ghidat" în cazul pianinei mecanice este doar *una* dintr-o *familie de moduri de folosire înrudite*. Și asta când, adesea, noi dorim s-o utilizăm ca metaforă, ca mod de reprezentare a celorlalte.

Dacă vrem să ne clarificăm cu privire la noțiunea de a fi ghidat, ne va ajuta examinarea conceptului de *citire*. Prin „citire" înțeleg aici activitatea de a transpune în sunete cele scrise sau tipărite, și aceea de a scrie după dictare sau de a scrie după ceva tipărit ș.a., aici nefiind vorba de *„înțelegerea"* a ceea ce se citește. Firește, folosirea cuvântului „a citi" ne este extrem de bine cunoscută în împrejurările vieții obișnuite. (Ar fi *extrem* de greu să descriem aceste împrejurări, fie și în linii mari.) Un om, spunem noi, a parcurs când era copil la școală sau acasă una din formele de învățământ uzuale, a învățat să citească în limba lui maternă; mai târziu, el citește cărți, ziarul, scrisori etc. – Ce anume se petrece atunci când citește ziarul? – Ochii îi alunecă de-a lungul cuvintelor tipărite, le rostește cu voce tare ori și le spune lui însuși; însă anumite cuvinte el le rostește prinzând forma lor tipărită ca pe un întreg, altele după ce a văzut primele litere, iar un cuvânt sau altul el îl citește, poate, literă cu literă. Vom putea spune de asemenea că a citit o propoziție atunci când, în vreme ce ochii săi se plimbă deasupra ei, el nu vorbește nici cu voce tare și nici pentru sine, dar este după asta în stare să redea propoziția cuvânt cu

cuvânt sau aproximativ. El poate fi atent la ceea ce citește, dar poate de asemenea, cum am spune, să funcționeze ca simplă mașină de citit, adică să citească tare și corect cele tipărite, fără să fie atent la cuvintele pe care le citește – în vreme ce, probabil, atenția sa este îndreptată către cu totul altceva. Așa se face că, atunci când îl întrebăm imediat după aceea, el nu e în stare să spună ce a citit. – Compară acum un începător din școală cu un asemenea cititor. Acesta citește cuvintele silabisindu-le cu osteneală. Unele dintre cuvinte le ghicește însă pur și simplu din context, sau poate că știe pe de rost întreaga bucată. Învățătorul spune atunci că el nu citește cu adevărat cuvintele sau că *se preface* că le citește. Dacă ne [173]
gândim la acest caz și ne întrebăm în ce constă „citirea", vom fi înclinați să spunem că ea este o activitate mentală conștientă. Într-un astfel de caz spunem și: „Doar *el* știe dacă citește cu adevărat, nimeni în afară de el nu poate ști." Însă trebuie să admitem – în cazul citirii unui cuvânt *oarecare* – că, atunci când ea are loc în mintea începătorului care „se face" că citește, s-ar putea petrece exact același lucru ca și în mintea unuia care citește în mod fluent. Folosim cuvântul „a citi" în alt fel atunci când vorbim despre cititorul exersat decât atunci când vorbim despre începător. Ceea ce numim în cazul celui dintâi „a citi un cuvânt" nu vom numi „a citi" în cazul începătorului. Vrem să spunem desigur că ceea ce se întâmplă în cititorul exersat și în începător atunci când rostesc un cuvânt nu *poate* fi același lucru. Iar deosebirea ar consta, dacă nu în ceea ce le este conștient, atunci în inconștient sau în creierul lor. Ne închipuim aici două mecanisme; nu putem privi în interiorul lor, însă ceea ce se petrece

în ele, asta deosebește citirea de ceea ce nu e citire. – În aceste cazuri nu cunoaștem însă astfel de mecanisme. – Să reflectăm asupra celor ce urmează:

71 Închipuie-ți că am folosi oameni sau animale ca mașini de citit. Ele trebuie instruite în acest scop. Cel care le instruiește spune despre unele dintre ele că pot deja citi, despre altele că nu pot. Ia cazul unui elev care n-a făcut asta până acum: dacă i se arată un cuvânt scris, el va rosti uneori sunete, iar într-un caz sau altul „se întâmplă" ca ele să se potrivească mai mult sau mai puțin. Un al treilea îl aude pe acest elev tocmai într-un asemenea caz și spune: „El citește." Însă cel care instruiește spune: „Nu, nu citește; a fost doar o întâmplare." – Să zicem că acest elev, când îi arătăm și alte cuvinte și propoziții, reacționează în continuare corect la ele. După câteva astfel de probe, cel care instruiește spune: „Acum poate să citească." Însă cum stăteau lucrurile cu acel prim cuvânt? Va trebui oare cel care instruiește să spună „M-am înșelat, el l-a citit totuși" sau „A început abia mai târziu să citească cu adevărat"? Când a început cu adevărat
[174] să citească? Care a fost primul cuvânt sau prima literă pe care le-a *citit*? – Această întrebare este lipsită de sens aici. – Ar avea sens doar dacă am da o definiție artificială, de genul: „Primul cuvânt pe care l-a citit = primul din primul șir de 50 de cuvinte pe care le-a citit fără greșeală."

Dacă folosim însă cuvântul „a citi" pentru un anume proces conștient (senzații) al citirii literelor, atunci cel care citește ar putea spune despre un cuvânt că *acesta* a fost primul pe care l-a citit cu adevărat.

Sau, într-un caz diferit, cel al unei mașini de citit care se asemănă oarecum pianinei mecanice, legând semne cu sunete, s-ar putea spune: „Abia după ce s-a petrecut cutare sau cutare lucru cu mașinăria – bunăoară au fost puse în legătură anumite părți prin sârme –, mașina a început să citească; prima literă pe care a citit-o a fost...“

În cazul (71), „mașina de citit“ era o ființă, dacă ea reacționa într-un anumit mod la semne tipărite care i se puneau în față. Nu este vorba, în acest caz, de nici o legătură între semn și reacție, de nici un mecanism mental. Iar cel care instruiește nu poate spune despre cel instruit: „*Probabil* a citit cuvântul ăsta“, căci nu există nici o îndoială asupra a ceea ce a făcut el. – Schimbarea care s-a petrecut atunci când cel instruit a început să citească a fost o schimbare a comportării sale, iar expresiei „primul cuvânt în noua stare“ noi nu i-am dat aici nici un sens. Compară cu asta acest caz:

• • • • • • • • • • • • • • • •

În această figură, unui șir de puncte aflate la distanță mare unele de altele îi urmează un șir de puncte aflate la distanță mică. Care este (de la stânga la dreapta) ultimul punct din șirul cu distanțe mici și primul din șirul cu distanțe mari? Să presupunem că aceste puncte ar fi niște găuri în discul unei sirene; am auzi atunci un sunet înalt, care urmează unuia de joasă tonalitate. În ce moment încetează sunetul de joasă tonalitate și începe sunetul înalt?

Suntem însă tentați să spunem că singurul criteriu real pentru faptul că cineva citește ar fi actul pentru el conștient al cititului, un anumit proces conștient; căci „un om va *ști* desigur dacă citește cu adevărat sau doar

se face că citește“. – Să presupunem că A vrea să-l facă
[175] pe B să creadă că el poate să citească scrierea chirilică. El învață pe dinafară o propoziție în limba rusă și o rostește, privind către propoziția tipărită ca și cum ar citi. În acest caz vom spune cu siguranță: A știe că nu citește și simte, atunci când se face că citește, că tocmai asta face. Căci există desigur o mulțime de experiențe caracteristice pentru cititul unei propoziții tipărite sau scrise; nu ne e greu să ne amintim unele dintre ele (gândește-te la senzațiile pe care le avem atunci când ne poticnim, când ne uităm cu mai multă atenție, când citim greșit, când fluența cuvintelor este mai mare sau mai mică etc.) Și, la fel, există o mulțime de experiențe caracteristice legate de rostirea a ceva care a fost învățat pe dinafară. – Iar în cazul nostru, A nu va avea nici una dintre experiențele care sunt caracteristice pentru *citit*, ci va avea, să zicem, o serie de senzații și de gânduri care sunt caracteristice pentru cel care-i înșală pe alții. Închipuie-ți însă acest caz:

72 Dăm cuiva, care poate citi fluent, să citească ceva ce n-a mai citit niciodată înainte. El ne citește nouă, având însă senzația că ar rosti ceva ce știe pe dinafară. (Probabil sub influența unui anumit drog pe care l-a luat.) Vom spune oare, într-un astfel de caz, că el nu citește cu adevărat bucata respectivă? Vom considera, adică, în acest caz senzația sa drept criteriu pentru faptul că citește sau nu?

73 Sau închipuie-ți acest caz: dacă unui om care stă sub influența unui anumit drog îi este arătat un șir de semne scrise, care nu trebuie să aparțină unui alfabet din cele existente, atunci el pronunță

cuvinte, potrivit numărului de semne, ca și cum acele semne ar fi literele acestor cuvinte și el le-ar citi. Lucrul acesta se-ntâmplă cu toate caracteristicile exterioare ale cititului și cu senzațiile pe care le avem când citim. (Astfel de experiențe avem, de altfel, în vis. După ce ne trezim spunem bunăoară: „Mi se părea că citesc aceste semne – deși ele nu sunt semne.“)

Într-un astfel de caz, unii vor fi înclinați să spună că omul citește, iar alții vor spune că nu citește. – Să presupunem că el a interpretat o grupă de cinci semne ca fiind cuvântul „ȘURUB“. Îi arătăm acum alte combinații ale acelorași semne și, în toate încercările pe care le face, el [176]
interpretează fiecare dintre semne în așa fel încât îi atribuie același sunet ca și prima oară. În acest caz, am fi eventual înclinați să spunem că el folosește un alfabet imaginar și că *citește* semnele.

Gândește-te acum și la faptul că între cazul în care cineva știe deja pe de rost ceea ce trebuie să citească și cazul în care el citește fiecare cuvânt, literă cu literă, fără a se ajuta în nici un fel ghicind din context sau știind deja pe de rost etc., există o serie continuă de cazuri intermediare.

74 Fă această încercare: rostește șirul numerelor de la 1 la 12. – Iar apoi uită-te la cadranul ceasului tău și *citește* acest șir. – Întreabă-te ce anume ai numit în acest caz „a citi“. Asta înseamnă: ce anume ai făcut pentru ca asta să devină *citire*?

Să încercăm această explicație: cineva citește atunci când *derivă* reproducerea din original. (Numesc „original“ ceea ce el citește – fie că citește cu voce tare sau copiază, fie că dictarea este cea după care scrie sau partitura cea

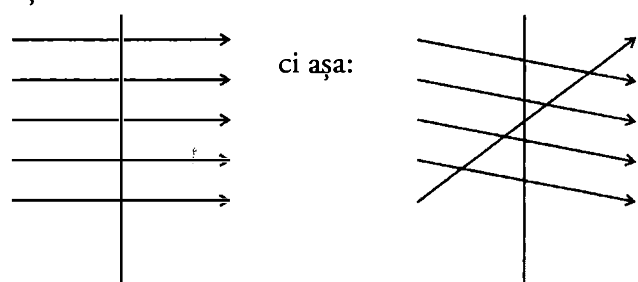
după care cântă etc. etc.) Dacă am fi învățat pe cineva alfabetul chirilic și modul cum se rostește fiecare literă; dacă îi punem în față apoi o bucată de citit și el o silabisește pronunțând fiecare literă așa cum l-am învățat noi, atunci vom putea spune că el derivă sunetul fiecărui cuvânt din imaginea scrisă a cuvântului. Iar acesta este de asemenea un caz clar de citit. (Am putea spune: l-am învățat *regula* alfabetului.)

Însă de ce trebuie să spunem că el a *derivat* cuvântul rostit din cel scris, după această regulă a alfabetului? Știm noi oare mai mult decât aceea că l-am învățat cum trebuie pronunțată fiecare literă și că apoi el a citit cu voce tare cuvintele tipărite? Am vrea să răspundem că el a arătat într-un fel asta, a arătat că face trecerea de la imaginea tipărită la cuvântul rostit cu ajutorul regulii pe care i-o dădusem. Iar ceea ce avem în vedere prin faptul că el *arată* asta se vede mai clar dacă modificăm exemplul nostru, astfel încât,

75 în loc să citească cu voce tare un text tipărit, îl
[177] transcrie, de pildă din majuscule în litere mici de mână. Căci aici i-am putea da regula alfabetului sub forma unui tabel care pune față în față majusculele și literele scrise de mână. *Derivarea* copiei din original ne-am putea-o atunci închipui astfel: el se uită în tabel înainte de a scrie o literă sau chiar mai des; își spune bunăoară lui însuși: „Cum arată un «A» mic?“ – și încearcă să-și închipuie fără a se mai uita în tabel etc.

76 Însă cum ar sta lucrurile dacă el ar face toate acestea și ar transcrie un „A“ într-un „b“, un „B“ într-un „c“ și așa mai departe, iar un „Z“ într-un „a“? N-ar fi și aceasta un „citit“ sau o „derivare“?

Am putea în acest caz descrie demersul său în felul următor: el ar folosi tabelul așa cum l-am folosi și noi dacă nu l-am vedea orizontal, de la stânga la dreapta, deci așa:



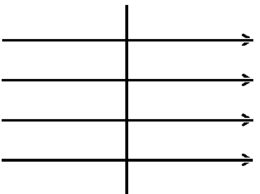
Deși, când s-a uitat în tabel, el privise sau arătase cu degetul tocmai de la stânga la dreapta. – Însă, spunem noi acum, el

77 transcrie, trecând prin toate procesele normale ce țin de privitul tabelului, un „A“ într-un „n“, un „B“ într-un „x“ – pe scurt, el nu transcrie după o schemă care, după cum am spune, prezintă o oarecare regularitate simplă: n-am putea numi asta, de asemenea, „a deriva“?

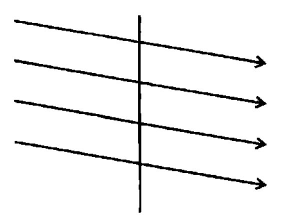
78 Dar presupune că el nu *rămâne* la modul lui de transcriere, ci îl va schimba după o regulă simplă: dacă a transcris la un moment dat un „A“ într-un „n“, atunci pe următorul „A“ îl va transforma într-un „o“, iar pe următorul într-un „p“ etc.

Unde este însă granița dintre acest procedeu și unul [178]
care nu prezintă nici o regularitate? – Acum, s-ar putea replica că în cazul (76) am presupus totuși, în chip evident, că el *înțelege* tabelul într-un alt fel decât în cel obișnuit: însă ce anume numim noi „a înțelege tabelul în cutare sau cutare fel“? Oricum ți-ai reprezenta procesul

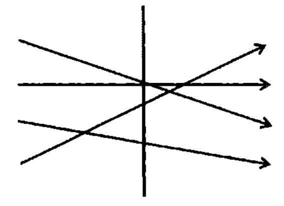
„înțelegerii", el este totuși doar un termen intermediar între procesele derivării, pe care le-am descris, și transcrierea însăși. Fără-ndoială că această „înțelegere" ar putea fi descrisă, la rândul ei, printr-o schemă cu săgeți; și am putea spune atunci că el a privit tabelul, de pildă, *astfel*:



l-a înțeles așa:



și l-a transcris așa:



Dar înseamnă asta acum că expresia „a deriva" (sau „a înțelege") nu desemnează ceva anume, deoarece se pare că sensul ei, atunci când îl urmărim, se pierde?

În cazul (75), semnificația expresiei „a deriva" se înfățișa cu totul clară în fața ochilor noștri. Ne-am spus însă că acesta ar fi doar un caz cu totul special de derivare.

Ceea ce este esențial în acest proces ni s-a înfățișat într-un veșmânt aparte și părea că el ar trebui înlăturat pentru [179] a vedea esențialul. În exemplele (76), (77), (78), noi am înlăturat aceste învelișuri ale derivării, doar pentru a vedea că ele aparțineau însăși esenței derivării. (Era ca și cum am fi încercat să găsim adevărata anghinare dându-i la o parte foile.)

Derivarea este, ce-i drept, înfățișată în exemplul (75); asta înseamnă că acest exemplu ne arată un caz din familia de cazuri pentru care este folosit acest cuvânt. Iar a explica pentru ce e folosit acest cuvânt – ori cuvântul „a citi" sau expresia „a fi ghidat" – constă în exemple care aduc în fața ochilor trăsături caracteristice ale folosirii. Unele dintre aceste exemple vor înfățișa o astfel de trăsătură într-o formă exagerată, unele în forme intermediare, altele ne vor arăta disoluția ei. Închipuie-ți că cineva ar vrea să-ți dea o idee despre trăsăturile caracteristice ale fețelor membrilor unei anumite familii. El face asta arătându-ți portrete de familie și indicându-ți trăsăturile caracteristice care sunt vizibile acolo. Sarcina sa va consta în a-ți arăta aceste imagini în succesiunea lor corectă și în alăturarea lor potrivită, astfel încât să poți vedea, de exemplu, cum anumite influențe au schimbat încetul cu încetul trăsăturile familiei; sau în ce fel anume îmbătrânesc aceste fețe, ce trăsături ale feței ies în evidență cu deosebire atunci ș.a.m.d.

Nu a fost menirea exemplelor noastre să facă vizibile esența derivării, a cititului ș.a.m.d. printr-un văl de trăsături neesențiale. Iar exemplele nu au fost descrieri a ceva exterior, făcute cu scopul de a ne face să bănuim ceva lăuntric, pe care, dintr-un motiv oarecare, nu putem să-l arătăm în goliciunea sa. Suntem tentați să credem că

aceste exemple sunt mijloace auxiliare indirecte pentru a face să se nască în mintea noastră o anumită imagine, o anumită idee; că ele *indică* ceva ce nu pot *arăta*. (Asta s-ar întâmpla bunăoară când „doresc să-i dau o imagine" cuiva cum era când oamenii, în tinerețea mea, dansau valsuri.)

Metoda noastră este pur *descriptivă*; descrierile pe care le oferim nu sunt indicații pentru explicații.

„Însă a citi" – am spune noi – „este totuși un proces
[180] cu totul determinat! Citește o pagină tipărită și atunci vei putea vedea asta; se întâmplă ceva aparte, care nu poate fi confundat cu nimic." Ce se întâmplă oare atunci când citesc? Văd cuvinte tipărite și rostesc cuvinte. Însă asta firește că nu este totul, căci aș putea lesne să văd cuvinte tipărite și să pronunț cuvinte, și asta nu ar fi totuși *a citi*. Nici chiar atunci când cuvintele pe care le rostesc sunt acelea care *trebuie* citite după cuvintele tipărite, corespunzător cu un alfabet existent. Iar dacă spui că cititul este o experiență bine determinată, în asta nu joacă absolut nici un rol faptul că citești sau nu după o regulă a alfabetului care e general acceptată de către oameni. În ce constă, deci, elementul caracteristic al experienței citirii? – În această privință, aș spune că „cuvintele rostite *vin* într-un fel anume". Și anume, ele nu vin ca atunci când, de pildă, le-aș inventa. Ele vin de la sine. Însă nici asta nu-i de ajuns; căci îmi pot *veni în minte* tot felul de cuvințe în timp ce privesc la cuvintele tipărite, iar prin asta încă nu le-am citit. Aici aș mai putea spune, de asemenea, că acele cuvinte pe care le rostesc nu îmi vin în minte ca și cum mi-aș aminti, de pildă, de ele. N-aș spune, de exemplu: „Semnul (tipărit) «nimic» îmi amintește întotdeauna de sunetul «nimic»." Aș spune,

dimpotrivă: cuvintele rostite se strecoară aşa-zicând înăuntru atunci când citesc. Adică, dacă cunosc scrierea de tipar, nu pot pur și simplu să privesc un cuvânt tipărit fără să aibă loc un proces caracteristic al ascultării lăuntrice a cuvântului.

Spuneam totuși despre cuvintele tipărite că, atunci când le citesc, ele ar veni „într-un fel anume"; dar în ce fel? Nu e asta oare o ficțiune? Să privim litere separate și să fim atenți în ce fel

79 vine sunetul literei. Citește litera „A". Cum a venit oare sunetul? Nu putem spune absolut nimic despre asta. – Iar acum citește litera „a" din jocul (37), făcând totodată cu mâna mișcarea corespunzătoare! Cum a venit această mișcare? Oare altfel decât sunetul din cazul anterior? M-am uitat în tabel și am făcut mișcarea corespunzătoare; mai mult nu știu să spun. – Privește acum la semnul
@ și lasă să-ți vină în minte în timpul ăsta o literă; [181]
rostește-o. Mi-a venit în minte sunetul „U", însă n-aș putea spune că a existat o diferență esențială în felul în care *a venit* acest sunet. Diferența consta în situația oarecum diferită: îmi spusesem mai înainte că trebuie să las să-mi vină în minte un sunet; a existat o anumită tensiune aici, înainte de a veni sunetul. Și nu mi-am spus: „Acesta e un «U», ca la vederea semnului «U»." De asemenea, acel semn nu-mi era *familiar* așa cum îmi sunt literele; l-am privit oarecum cu atenție, cu un anumit interes pentru forma sa, gândindu-mă la un σ inversat. Iar dacă spui că litera A nu-ți „*amintește*" de sunet așa cum îți amintește vederea unui crocodil de expresia „a devora", atunci există aici

situații intermediare; ai putea de pildă să vezi forma **A** la o capră de tăiat lemne sau la un schelet de acoperiș, iar sunetul „a“ să nu-ți vină în minte; sau vederea lor ar putea să-ți amintească de un A, și atunci rostești sunetul. Închipuie-ți acum că ar trebui să folosești într-adevăr semnul ca semn al unui sunet și că te-ai obișnui ca, la vederea lui, să rostești un anumit sunet, cum ar fi sunetul „st“. Putem spune oare mai mult decât că, după ceva vreme, acest sunet vine în mod automat, atunci când vedem semnul? Ceea ce înseamnă că, la vederea lui, nu mă întreb „Ce literă e asta?“ – și, firește, nu îmi spun „Vreau să rostesc «st» la vederea acestui semn“ și nici „Acest semn îmi amintește oarecum de sunetul «st»“.

Cum stau acum lucrurile cu propoziția că citirea ar fi totuși „un proces bine determinat“? Asta ar însemna desigur că, atunci când citim, are loc *un anumit* proces, pe care îl recunoaștem. – Însă când citesc o dată o propoziție tipărită și când, altă dată, mă mișc, în jocul (37), după o propoziție, folosind tabelul – are aici loc într-adevăr același proces mental? Pe de altă parte, există desigur o uniformitate în experiența lecturii unei pagini tipărite! Căci procesul este fără-ndoială unul uniform. Și este ușor de înțeles că acest proces se deosebește bunăoară de acel caz în care îți vin în minte cuvinte atunci când pri-
[182] vești linii oarecare. Căci deja simpla privire pe care o arunci asupra unui rând tipărit este deosebit de caracteristică, adică este o imagine cu totul specială: literele, toate de aproximativ aceeași mărime, revenind mereu; cuvintele, care în mare parte se repetă permanent și ne sunt extraordinar de bine cunoscute, aidoma fețelelor

care ne sunt prea bine cunoscute. – Gândește-te la neplăcerea pe care o resimțim atunci când este modificată ortografia unui cuvânt (și la sentimentele și mai profunde pe care le-au stârnit în anumiți oameni probleme legate de scrierea cuvintelor). Desigur, nu orice formă a semnului s-a întipărit *profund* în noi. Un semn al negației precum „~" poate fi înlocuit printr-un semn oarecare, fără ca el să stârnească ceva în noi. Gândește-te că imaginea cuvântului pe care o vedem ne este familiară într-un mod asemănător cu cea a cuvântului pe care-l auzim. De asemenea, privirea ni se plimbă altfel de-a lungul unui rând tipărit decât de-a lungul unui șir de cârlige oarecare: (Nu vorbesc aici de ceea ce poate fi constatat prin observarea mișcării ochilor.) Privirea se plimbă, s-ar putea spune, cu totul nestânjenită, fără să rămână agățată de ceva anume și totuși fără să alunece. Iar în timpul acesta, în reprezentare, are loc de la sine o vorbire involuntară. Și așa stau lucrurile când citesc ceva tipărit sau scris în română sau în alte limbi, precum și în grafii diferite. Dar ce anume din toate acestea este esențial pentru cititul ca atare? Nu o anumită trăsătură care ar surveni în toate cazurile în care citim.

Compară procesul ce are loc când citim ceva în scrierea noastră obișnuită cu citirea cuvintelor care sunt în întregime tipărite cu litere mari, așa cum este uneori în dezlegarea cuvintelor încrucișate. Ce proces diferit! – Sau citește scrierea noastră de la dreapta la stânga!

Nu simțim noi însă, atunci când citim, un gen de determinare cauzală a vorbirii noastre de către imaginile cuvintelor?

80 Citește o propoziție, iar acum privește de-a lungul șirului

și în timpul acesta rostește o propoziție. Nu simțim oare în primul caz, în mod clar, că vorbirea este *legată* de privirea semnelor, iar în al doilea caz că ea se desfășoară fără nici o legătură cu ceea ce vedem?

[183] Dar de ce spui tu că noi am simțit o determinare cauzală? Determinarea cauzală este totuși ceva pe care-l putem constata prin experimente, observând regularitatea asocierii între evenimente. Cum aș putea, prin urmare, să spun că „simt" tocmai ceea ce este constatat prin experimente? (Va trebui să mai vorbim despre asta.) Mai degrabă s-ar putea spune: simt că literele sunt *temeiul* pentru care citesc într-un fel sau altul. Căci dacă cineva m-ar întreba: „De ce citești așa?", aș oferi ca temei literele care îmi stau în față. – Însă ce vrea să însemne *a simți* această întemeiere pe care am rostit-o și am gândit-o? – Aș spune: simt, atunci când citesc, o anumită *influență* a literelor asupra mea, dar nu simt o influență a acelei înflorituri asupra a ceea ce spun. Să comparăm iarăși o literă oarecare cu o astfel de înfloritură. Voi spune eu oare, de asemenea, că simt influența lui „i" atunci când citesc această literă? Există, firește, o diferență între faptul că, la vederea lui „i", spun sunetul „i" sau că îl rostesc la vederea lui ϑ. Diferența este că ascultarea lăuntrică a lui „i" survine în mod automat la vederea literei, chiar *împotriva* voinței mele; iar când citesc litera cu voce tare, rostirea ei se face cu mai mică osteneală decât dacă spun „i" privind către ϑ. – Asta înseamnă că lucrurile se petrec așa când fac *încercarea*; dar, firește, nu și atunci când, privind întâmplător către ϑ, rostesc într-un context oarecare un cuvânt în care apare sunetul „i".

Nu ne-ar fi trecut nicicând prin gând că am *simți o influență* a imaginilor cuvintelor asupra noastră atunci când citim, dacă n-am fi comparat cazul lor cu o linie oarecare. Și aici constatăm firește o *diferență*. Iar această diferență o interpretăm ca influență și ca lipsă a influenței. Și suntem cu deosebire înclinați să dăm această interpretare atunci când, în mod intenționat, citim rar – ca și cum am vrea să vedem ce se întâmplă când citim. Când, ca să zicem așa, ne lăsăm în mod intenționat *ghidați* de litere. Însă acest „a mă lăsa ghidat" constă doar în aceea că privesc cu atenție literele, lăsând la o parte alte gânduri. – Gândește-te aici ce anume faci de fapt când lași pe cineva să te ducă de mână pe un drum. –

Ne închipuim că am percepe ceva de genul unui me- [184]
canism care face legătura între imaginea cuvântului și sunetul pe care îl rostim. Căci, dacă vorbesc de experiența influenței, a determinării cauzale, a faptului de a fi ghidat, asta ar trebui să însemne desigur că simt, ca să spun așa, mișcarea pârghiilor care leagă vederea literelor de rostirea sunetelor.

Aș fi putut înfățișa în mod potrivit în cuvinte, în diferite feluri, ceea ce simt la citirea unui cuvânt. Astfel, de exemplu, aș putea spune că ceea ce se întâmplă atunci când citesc un cuvânt nu este pur și simplu că văd și rostesc ceva cu acest prilej, ci simt totodată că cele scrise îmi *sugerează* ceea ce spun. Aș fi putut însă să spun de asemenea că, atunci când citesc cuvintele, imaginea literelor și sunetul alcătuiesc o *unitate* aparte. Astfel că se încearcă explicarea legăturii sunetului *e* cu semnul scris „e" arătându-se către semn și zicându-se: „Acesta *este* un *e*." (O legătură, o „unitate" care nu e lipsită de asemănare cu asta există, de pildă, între figurile oamenilor

celebri și sunetul numelor lor. Dacă îți spui, de pildă, nume precum Schubert, Haydn, Mozart și îți închipui în timp ce faci asta fețele acestor oameni, s-ar putea să ți se pară ca și cum acele nume ar fi expresia corectă pentru aceste trăsături ale feței; că, bunăoară, prin numele Schubert, chipul acesta ar fi descris într-un mod corect.) Când simt această unitate, mi se întâmplă de pildă ca și cum, la citirea cuvântului „da", n-aș putea deosebi între cuvântul rostit și cel scris; aș putea spune că rostirea este o parte a perceperii semnului însuși.

Dar acum citește câteva propoziții tipărite, așa cum faci de obicei, când nu stai să te gândești la conceptul citirii; și întreabă-te apoi dacă ai avut, când citeai, asemenea experiențe ale unității, ale influenței etc. Nu spune că le-ai fi avut inconștient! – Și să nu ne lăsăm induși în eroare de imaginea că aceste fenomene se arată „la o privire mai atentă". (Dacă vreau să descriu cum arată de departe un obiect, această descriere nu devine mai exactă prin faptul că spun ce anume văd la el privindu-l de aproape.)

[185] Pot spune, ce-i drept, că cine citește este ghidat de litere; iar cine rostește o propoziție și, în același timp, privește de-a lungul acelui șir de înflorituri, nu va fi ghidat. Asta este o explicație pentru cel care înțelege expresia „a fi ghidat de litere", înainte de a înțelege cuvântul „a citi". Ar fi fals să se spună: „Cine citește are sentimentul, experiența că este ghidat." (Doar dacă am da pur și simplu oricărei experiențe pe care o avem când citim numele „experiență de a fi ghidat".)

Gândește-te iarăși ce anume simți atunci când ești ghidat pe un *drum*.

81 Închipuie-ți acest caz: te afli într-un loc neted (poate cu ochii legați) și ești condus de mână de cineva, când la dreapta, când la stânga; trebuie să aștepți mereu mișcarea mâinii sale și să fii atent ca, la o mișcare neașteptată, să nu te poticnești. (Asta s-ar putea întâmpla într-un joc oarecare.) – Sau: te trage cineva de mână într-o direcție în care nu vrei să mergi. – Sau: ești condus la dans de un partener. Te comporți cât mai receptiv cu putință, pentru a-i ghici intenția și a urma cele mai ușoare impulsuri. – Sau: cineva te conduce într-o plimbare. Mergeți unul lângă altul vorbind și, încotro merge el, într-acolo mergi și tu. – Sau: mergi de-a lungul unei străzi (și ești condus de ea). Toate aceste situații se aseamănă unele cu altele; ce anume le este însă comun tuturor acestor experiențe?

„A fi ghidat este totuși o experiență determinată." – Despre această folosire a cuvântului „determinat" vom vorbi mai târziu. În orice caz, nu este însă întotdeauna aceeași experiență. Iar dacă tu spui că e o experiență determinată, răspunsul la asta este: „Nu, tu te gândești la *o anume* experiență a ghidării."

82 Reflectează, de pildă, la aceste cazuri: în jocul (38), cineva care trasează o linie potrivit unui ordin privește scupulos, înainte de a trasa fiecare segment de linie, către litera din propoziție. Ne putem face lesne o imagine despre asta și vom spune: *acela* este ghidat.

Să zicem că tocmai asta face B în jocul (47); dacă noi mărim însă acum numărul de propoziții din joc, bună- [186]
oară introducem propozițiile „a c a a" și „c c a a", atunci

B nu reacționează *deloc* la ele; el se comportă ca și cum i-am fi arătat ceva cu totul străin. Trebuie oare să spun acum că examinarea atentă a fiecărei litere de către el etc. ar fi fost doar o acțiune realizată automat? Să nu fi înțeles el totuși propozițiile ca propoziții, ci, ca să spunem așa, doar drept cuvinte?

83 Închipuie-ți că jocul (38) este jucat cu ajutorul tabelului (37). Există acum diferite variante: potrivit uneia dintre ele, B trasează fragmentele de linii întotdeauna paralel cu săgețile din tabel, potrivit celeilalte le trasează într-un unghi de 30° cu ele etc. Poți să-ți închipui acum pe cineva care uită tot mereu ce anume versiune joacă. Se uită conștiincios în tabel, însă trasează apoi liniile neregulat, într-o direcție oarecare. Acest lucru ni-l putem reprezenta în sensul că el are de fiecare dată în minte o altă schemă pentru explicarea tabelului.

Însă când el joacă jocul în mod corect, am spune totuși că este ghidat și că face experiența faptului de a fi ghidat, chiar dacă nu are în fața sa *nici o* schemă de explicare sau tabel; de ce n-ar fi și aici ghidat? Și este el oare ghidat atunci când privește conștiincios în tabel și trasează liniile în mod scrupulos, fără a urma nici o regulă? „Însă cel care se *orientează* după săgeți, își spune totuși: «Trasez linia așa, *deoarece* săgeata arată *într-acolo*»." – Dar de ce nu și-ar spune și prietenul nostru uituc tocmai acest lucru?

Cineva poate ști pe dinafară și propozițiile și ce figură semnifică ele în (47), dar totuși să se lase ghidat de ele, oarecum din precauție: să le privească literă cu literă etc.

84 Imaginează-ți și acest caz: cuiva care a jucat jocul (37) îi arătăm o propoziție a acestui joc; apoi îi

spunem: „Mergi cum îți trece prin cap!“ Observăm că drumul pe care apucă are mereu *o* anumită relație cu propoziția pe care i-o arătaserăm. (El merge bunăoară întotdeauna în direcția contrară celei indicate de săgețile din tabel.) –

Dacă vreau să-mi reamintesc experiența pe care o am când sunt ghidat, atunci îmi imaginez urmărirea „conștiincioasă“ cu privirea etc. Făcând asta, adopt și o anu- [187] mită expresie a feței (bunăoară cea pe care o are un contabil conștiincios). În această imagine, *preocuparea* este de pildă un element foarte esențial; într-o altă imagine, bunăoară, desprinderea de orice voință proprie. (Închipuie-ți că ceea ce un om obișnuit face cu aerul că este neatent, altcineva face adoptând expresia – și de ce nu și senzațiile? – preocupării: el aruncă grijuliu vesela pe podea, varsă tot așa apa pe masă etc. Este el acum grijuliu?) Dacă îmi imaginez în mod viu un anumit proces, el îmi apare ca fiind *însăși* experiența de a fi ghidat (sau a citirii). Acum mă întreb însă: „Ce faci tu? – Te uiți la fiecare semn, reacționezi cu această fizionomie, trasezi lent segmentul de linie (și altele asemănătoare).“ – *Aceasta* este deci experiența de a fi ghidat? Aici aș spune: „Nu, nu este aceasta; este ceva mai lăuntric, mai esențial.“ – Este ca și cum toate aceste procese mai mult sau mai puțin neesențiale ar fi înveșmântate într-o anumită atmosferă care se destramă acum, când vreau s-o descriu.

Întreabă-te cum trasezi *„cu atenție“* o linie paralel cu o săgeată, iar altă dată o trasezi, cu atenție, într-un unghi cu săgeata. Ce anume este experiența atenției? Te gândești imediat la o anumită mină, îți apare în minte un anumit gest – și atunci ai dori să spui: „Este tocmai o *anumită* trăire lăuntrică.“ (Prin asta, firește, nu ai spus cu nimic mai mult.)

(Observi o legătură cu întrebarea privitoare la esența intenției, a voinței – a faptului de a avea ceva în vedere, a înțelegerii.)

85 Fă pe hârtie o linie oarecare și desenează după ea alături . Lasă-te ghidat de ea. – Aș putea spune: „Desigur că m-am lăsat acum ghidat. Însă ce anume este caracteristic pentru ceea ce s-a întâmplat? Când spun ce s-a întâmplat, nu mi se mai pare caracteristic."

Însă acum observ asta: *câtă vreme* mă las ghidat, totul e destul de simplu, nu observ nimic *deosebit*; însă după
[188] aceea, dacă mă întreb ce s-a întâmplat atunci, îmi pare să fi fost ceva care nu poate fi descris. *După aceea*, nici o descriere nu mă mulțumește. Nu pot să cred, ca să zic așa, că doar am privit, că am avut cutare expresie a feței, că am trasat linia. – Dar îmi *amintesc* oare de altceva? Nu; și totuși, mi se pare că trebuie să fi fost altceva; și anume, atunci când rostesc, în legătură cu asta, expresiile „a ghida", „influență" și altele. „Căci am fost totuși ghidat", îmi spun. – Abia atunci apare ideea unei influențe *eterice*, ce nu poate fi surprinsă ca atare. (Corelație cu problema „acțiunii voluntare". W. James*: ce se întâmplă când, după o reflecție îndelungată, cobor dimineața din pat.)

Atunci când reflectez ulterior asupra trăirii respective pe care am avut-o, am sentimentul că esențialul în ea îl constituie experiența unei *„influențe"*, a unei *legături*, în opoziție cu o simplă simultaneitate oarecare a fenomenelor. Totodată, nu aș dori să numesc „experiență a influenței" nici unul dintre fenomenele trăite. (În asta rezidă

---

* *Cf. infra*, pp. 197–198.

ideea: voința nu este un *fenomen**.) Aș dori să spun că am avut trăirea lui „*deoarece*"; și totuși, nici nu vreau să numesc un fenomen „trăirea lui deoarece".

86 Să comparăm cu asta *acest* caz: cineva trebuie să spună ce simte când ține în palma întinsă o greutate. – Îmi pot imagina că aici intervine o dilemă: pe de-o parte, el își spune că ceea ce simte este o apăsare pe suprafața palmei și o tensiune în mușchii brațului; pe de altă parte, vrea să spună: „Însă asta nu e totul; simt o mișcare, o năzuință a greutății în jos!" Însă când simte el această „năzuință"? Când se gândește la ea. De cuvântul „năzuință" se leagă aici o anumită imagine, un gest, o tonalitate; iar „senzația năzuinței" o ai când această imagine, acest gest, ba chiar acest cuvânt îți plutesc prin fața ochilor. – Gândește-te și la faptul următor: unii oamenii spun că din cineva se revarsă spre ei un „fluid". – De aceea ne și vine în minte cuvântul „influență". – Aș dori să spun că am „trăirea lui deoarece". Dar nu fiindcă îmi amintesc de aceste trăiri, ci fiindcă, atunci când filozofez despre ceea ce resimt, eu privesc asta, așa-zicând, prin mediul (atmosfera) conceptului „deoarece" (sau al celui de „influență", de „cauză" sau „legătură"). Căci este co- [189]
rect să spun că am trasat linia aflându-mă sub influența modelului original; însă asta nu ține pur și simplu de ceea ce simt când trasez linia, ci și, bunăoară, de faptul că o trasez *paralel* cu cealaltă (chiar dacă nici asta nu e în genere esențial pentru faptul de a fi ghidat). Noi spunem de asemenea: „Tu *vezi* că sunt ghidat de model"; *și*

* Aluzie la considerațiile lui Schopenhauer cu referire la opoziția dintre *voință* și *reprezentare*, evocată chiar în titlul scrierii sale *Lumea ca voință și reprezentare*.

ce anume vede cel care vede asta? – Faptul de a fi ghidat îl poate constitui de asemenea ceea ce spun despre acel proces atunci când el a avut deja loc; de exemplu, că spun „Am fost ghidat". – Asta sună straniu, căci cum poate ceva să devină adevărat în mod retroactiv, prin faptul că eu spun că s-a întâmplat așa? Însă folosirea formei trecutului este aici asemănătoare cu folosirea verbului „a avea în vedere" în propoziții precum „Când vorbeam de Henric IV, îl aveam în vedere pe regele Franței". (Despre asta va trebui să vorbim mai târziu.) *În anumite circumstanțe* vom spune că cineva a fost ghidat și deoarece, retrospectiv, el își vede acțiunea subsumată noțiunii de a fi ghidat. (Asta are legătură de asemenea cu faptul că spunem: cineva ar putea cu siguranță să știe motivul acțiunii sale; nu însă și cauza ei.)

Când îmi spun mie însumi: „Sunt totuși *ghidat*", eu fac ceva de felul unei mișcări cu mâna, ce exprimă ghidajul.

86 a Fă o asemenea mișcare cu mâna, ca și cum ai conduce pe cineva (fără a o face însă), și întreabă-te în ce anume constă ghidarea în această mișcare. Căci, în chip mărturisit, aici n-ai ghidat pe nimeni, și totuși dorești să numești mișcarea aceea „una ce ghidează". Prin urmare, în această mișcare și în senzația pe care o ai când o faci nu este conținută *esența* ghidării și totuși nu puteai să ocolești folosirea acestei denumiri. Tocmai *o formă de manifestare* a ghidajului este cea care îți impune să folosești această expresie. Amintește-ți de discuția din (66).

87 Închipuie-ți o suprafață care este pictată în diferite culori. Și anume, o parte e verde. Înspre diferitele laturi, verdele trece în alte culori; într-o parte devine tot mai galben și în cele din urmă galben pur, în alta este

tot mai albastru și în cele din urmă albastru, iar albastrul, într-o anumită direcție, se transformă în alb etc. Pe [190] unele laturi, culoarea se schimbă repede – s-ar putea spune că panta culorilor este abruptă –, pe altele este mai lină și, pe anumite porțiuni, ea este cu totul sau aproape lină. – Închipuie-ți acum această suprafață ca fiind atât de mare încât nu poți să o cuprinzi cu privirea; să zicem că te plimbi pe ea. – Te afli tocmai pe albastru și pe culori care bat spre albastru; iar acum trebuie să spui ce anume culoare are suprafața pe care te afli. Există o tendință să credem că ea are o *singură* culoare. Vei fi tentat să spui: „Ea este de fapt *albastră*; desigur, albastrul trece și în alte culori, însă elementul comun, caracteristic, este acesta: ea e albastră."

Dacă vii însă mai spre roșu, impresia ta va fi diferită; și vei vrea să spui: „*Poate* că trebuia să spun de fapt că ea este de culoare albastru-roșie; albastrul era doar un caz-limită; de fapt, ea este albastru-roșie." Ai putea apoi să fii condus de la o culoare la alta și să fii înșelat de fiecare dintre ele. Am dori să ne ținem strâns de fiecare – până când nu mai există acolo nici urmă de ea și ajungem sub puterea unei alte impresii.

Cu cât îmi este mai familiar atunci tonul culorii, cu atât mai puternică este impresia pe care o face asupra mea și cu atât mai mult sunt înclinat să o iau drept culoarea suprafeței.

Așa stau lucrurile când cineva întreabă: „Care este esența pedepsei?" – iar altul zice că, *de fapt*, orice pedeapsă este un act de răzbunare, un altul că esența pedepsei este intimidarea ș.a.m.d. Nu există însă cazuri tipice de răzbunare a societății și, de asemenea, cazuri tipice de măsuri de intimidare și altele în care pedeapsa

este un mijloc de corecție? Și, de asemenea, nenumărate amestecuri și stadii intermediare?

Dacă am fi întrebați cu privire la esența pedepsei sau cu privire la esența revoluției, sau la esența cunoașterii, sau a declinului cultural, ori a sensibilității pentru muzică, noi n-am mai încerca atunci să indicăm ceva comun tuturor cazurilor – acel ceva care sunt de fapt toate –, deci un ideal care este *conținut* în toate; ci, în loc de asta, am încerca să dăm exemple, ca să zic așa, centre ale unei variații.

Astfel, când suntem întrebați: „În ce constă «cititul»?", noi am dori să spunem că cititul este o anumită activitate mentală. Atunci suntem înclinați să citim ceva, ca
[191] să vedem în ce anume constă această activitate. În realitate, la cititul obișnuit nu observăm nimic și vrem de aceea să privim mai îndeaproape. Atunci ni se pare că am vedea ceva: alcătuirile de cuvinte ne vorbesc într-un anume fel. Ele sunt pentru noi fizionomii bine cunoscute, pline de expresivitate (asta e valabil, poate, mai ales în cazul celor scrise, și într-o grafie care ne e familiară). Și poate că tocmai familiaritatea impresiei este cea care ne ispitește să credem că aici am avea esențialul. Dar nu avem nevoie acum decât să ne plimbăm mai departe în teritoriul cititului și din această impresie nu mai rămâne nimic, peisajul se schimbă.

Așa ni se întâmplă cu multe noțiuni, de pildă cea a imaginii, a oglindirii: dacă reflectăm la ea, ne gândim mai întâi la acea parte a întinderii ei în care, s-ar putea spune, ne simțim *acasă*. De acolo vom fi atrași mai departe, fără să simțim că, *încetul cu încetul*, totul s-a schimbat pe de-a-ntregul. Și să spunem: în fond este, mereu, unul și același lucru – ceea ce înseamnă acum, poate, nu

mai mult decât atât: de *acolo* vin eu, la această stare vreau să raportez totul.

Ce înseamnă acum dacă spunem că literele scrierii noastre sau imaginile cuvintelor și sunetele ne-ar fi bine cunoscute – sau că le-am recunoaște când le percepem?

Există oare *un* sentiment al familiarității și îl avem noi, prin urmare, atunci când percepem obiecte familiare, cunoscute? Ai oare de obicei, atunci când privești obiecte din preajma ta, un sentiment de familiaritate? – Când avem noi un astfel de sentiment? – Ar fi fost însă ușor să spunem în ce împrejurări avem sentimente *opuse*: surpriză, mirare, uimire etc. – Să ne imaginăm acest joc:

88 A îi arată lui B un șir de obiecte; B trebuie să spună dacă le cunoaște sau nu. Compară aceste cazuri: A îi arată bunăoară lui B un șir de aparate: un termometru, un spectroscop, un electrometru, un cântar și altele; apoi îi arată un creion, o pană, o pietricică. În unele dintre aceste cazuri intervine o căutare și o reflecție: „Ce este asta?" – Apoi el spune pur și simplu: „Un cântar!" (răsuflând oarecum ușurat). În cazul creionului și al penei, se miră că îi sunt arătate lucruri atât de familiare, iar în ca- [192] zul pietrei nu știe la început ce să zică, deoarece mintea lui e fixată pe obiecte care au un anumit scop. În cele din urmă spune, ridicând din umeri: „Este o pietricică obișnuită." – În cazul anumitor obiecte spune: „Am văzut asta adesea, dar ce este nu știu", iar în cazul altora, „Arată ca și cum ar fi o unealtă oarecare, însă nu știu care anume". Într-un caz spune „Ăsta e un creion", într-altul „Asta este pana *ta*".

Ce se întâmplă acum, când B recunoaște un creion ca fiind creion?

89 A i-a arătat un obiect care are forma unei baghete, B îl ia în mână și îl cercetează; se vădește că el e compus

din două părți, un capac și un creion. B spune: „Ăsta e un creion." Am putea spune aici: B știa deja cum arată un creion; el ar fi putut, de exemplu, să deseneze sau să descrie oricând unul. El nu știa că lucrul care i-a fost arătat conținea ceea ce el ar fi putut descrie oricând.

90 Compară cu asta cazul următor: lui B i se arată un cuvânt scris, care este însă ținut întors. B nu-l recunoaște; acum rotim lent foaia de hârtie; în cele din urmă, B spune: „Acum văd că scrie «creion»." – Am putea spune: a știut cum arată cuvântul „creion"; însă nu știa că acel cuvânt care i-a fost arătat va arăta așa dacă e ținut întors.

În (89) și (90) am putea spune că ceva a fost ținut ascuns. Observă însă feluritele folosiri ale expresiei „ascuns".

91 Compară cu asta cazul următor: tu citești o scrisoare și nu poți descifra unul dintre cuvinte. – Apoi ghicești din context că el trebuie să însemne „pământ"; iar acum poți să-l citești: liniuța asta o recunoști ca fiind „p", cealaltă ca fiind „ă" etc. Cazul acesta este diferit de cel în care cuvântul era acoperit de o pată de cerneală și ai ghicit doar din context că aici ar trebui să stea acest cuvânt.

92 Compară cu asta: vezi un cuvânt, însă nu poți să-l citești; cineva l-a modificat un pic: el mai trage o linie, pe alta o prelungește, și altele de genul ăsta: iar acum
[193] poți să-l citești. În (90), B ar fi putut să spună: „Am privit către cuvânt în timp ce era întors și am văzut că el nu s-a modificat."

93 Să presupunem că jocul ar consta în aceea că B îl întreabă pe A *dacă* recunoaște un obiect; nu însă ce este obiectul. După ce i-a arătat un higrometru, pe care nu-l recunoaște, A îi arată un creion obișnuit. B spune că îl

recunoaște. – Ce s-a întâmplat aici, când a recunoscut creionul? Trebuia oare să-și spună sieși – deși lui A nu i-a spus – că acesta este un creion? De ce trebuia să se întâmple asta? – Ca ce anume a recunoscut el așadar lucrul?

Presupunând că și-a zis sieși „Acesta este un creion", ai putea să compari acest caz cu (89) și (90)? În aceste cazuri s-ar putea spune: „El recunoaște lucrul acesta ca fiind acela" – arătându-se în timpul acesta, de pildă, către creionul care e mascat când se spune „acesta" și către creionul obișnuit când se spune „acela". Și analog în cazul (90).

În (93), creionul nu se schimbă, iar cuvintele „Acesta este un creion" nu raportează obiectul la *mostra* unui creion. La întrebarea „Ce este un creion?", B ar fi trebuit să arate de îndată către *acesta*.

Însă când și-a spus „Acesta e un creion", cum știa el asta, dacă nu recunoștea lucrul ca fiind ceva anume? Asta ne face însă să întrebăm mai departe: „Cum a recunoscut el «creion» drept cuvântul ce stă pentru acest lucru?" Ei bine, cum l-a recunoscut?

94 La vederea lucrului, el a reacționat spunând acest cuvânt. – Gândește-te că cineva ți-ar arăta culori și că ar trebui să le numești. Spui acum, arătând către o culoare: „Asta este roșu." Dacă ai fi întrebat „Cum știi că asta este roșu?", ce ai putea răspunde?

Există, desigur, cazul în care lui B i-a fost dată o explicație generală a noțiunii, ca de exemplu: „Vom numi «creion» tot ceea ce are această formă și scrie pe hârtie." A îi arată lui B printre altele un bastonaș, B îl încearcă și spune: „Este un creion." În acest caz am putea spune că are loc o *derivare*; în cazurile (93) și (94) însă nu survine nici una.

Să spunem acum că B, atunci când A i-a arătat creio-
[194] nul după ce i-a arătat higrometrul, pe care nu-l văzuse niciodată, a avut oare la vederea creionului sentimentul familiarității?

95 Să ne închipuim cum s-ar fi desfășurat de fapt lucrurile. A văzut creionul, a zâmbit, a simțit o ușurare, și-a spus sieși cuvântul sau l-a rostit cu voce tare.

Însă cum stau lucrurile oare: am făcut noi aici un „experiment mental“? – Cum știm noi că așa stau lucrurile, doar prin aceea că ni le închipuim astfel? Nu este acesta un mod ciudat de a stabili cum se comportă un lucru? – Sau lucrurile se desfășoară astfel deoarece toate aceste procese au loc în mine și prin urmare nu am decât să arunc o privire în mine însumi? – Despre „lăuntric“ și „exterior“ vom vorbi mai târziu, însă, în orice caz, ceea ce s-ar cuveni să avem în vedere este că acel lucru ar trebui să se petreacă tocmai acum în mine, de vreme ce trebuie să-l văd acum în mine. Și nici nu mi-am amintit de caz, căci el nu a avut loc pentru mine niciodată.

Firește că se poate face de fapt un experiment, prin aceea că ne închipuim ceva. Nu un experiment *în* închipuire, căci așa ceva este simpla imaginare a unui experiment. (Nu ne putem dispensa de laborator prin aceea că pur și simplu ne închipuim aparate și experimente.)

96 Dacă cineva mă întreabă, de pildă, „Cum îl saluți tu pe N., cum te îndrepți către el?“, atunci eu pot să-mi închipui, pentru a putea răspunde, că N. ar intra în încăpere și eu aș face ceva de felul mișcării salutului. Iar acesta este un experiment. Experimentul mă poate înșela, iar ceea ce se întâmplă efectiv într-un astfel de caz ar putea fi ceva diferit; însă experiența ne învață, poate, că de cele mai multe ori în realitate se întâmplă ceea ce

ne arată un astfel de experiment. Dacă întrebarea ar fi sunat, deci, astfel: „Zâmbește un om într-un caz ca acesta?“, eu aș fi putut face experimentul reprezentându-mi lucrurile. – Dar știu eu oare acum că *se* zâmbește, sau doar că *eu* zâmbesc? Iar dacă lucrurile stau ca în primul caz, nu este atunci reprezentarea o *reamintire*? În orice caz, nu în mod necesar „reamintirea anumitor cazuri“. –

97 Sarcina ar fi: „Fă așa cum facem când ne îndreptăm către cineva în împrejurările date.“ *Reamintirea* poate avea aici funcția imitației; și nu trebuie să fie bunăoară o imagine vizuală din amintire cea după care se orientează imitarea. Iar dacă mă imit acum pe mine însumi, este asta reamintire?

Se spune câteodată, în astfel de cazuri, după ce ne-am [195]
reprezentat situația:

98 „Despre mine știu sigur că într-un astfel de caz zâmbesc, n-aș putea să nu o fac.“ Însă nu s-ar putea întâmpla ca cineva care e de față să-mi spună: „Te asigur că n-ai zâmbit niciodată în aceste cazuri“? Și nu e posibil ca eu să îi dau crezare?

Însă despre un asemenea experiment nu fusese vorba în (95). Căci întrebarea nu era dacă cutare sau cutare sentiment cunoscut nouă apare sau nu în acest caz, ci dacă noi, când îl examinăn, distingem un sentiment pe care voiam să-l numim „sentiment al familiarității“ (sau „de lucru cunoscut“). Când spuneam, deci, „Să ne închipuim ce s-ar putea petrece într-un astfel de caz“, asta însemna: să ne închipuim la un moment dat cazul, fără a fi influențați de expresia „sentiment al familiarității“, așadar – cum am putea spune – *fără prejudecată gramaticală*. Și am putea întreba: simți încă nevoia de a spune că el are, la vederea creionului, sentimentul familiarității?

Însă acel sentiment de ușurare nu este tocmai ceea ce caracterizează trecerea de la nefamiliar la familiar? – Noi spunem în multe cazuri, foarte diferite, că cineva are senzații de încordare și destindere, de oboseală, ușurare, odihnă: cineva ține o greutate cu brațul întins; brațul său, întregul său corp sunt într-o stare de încordare. El lasă jos greutatea și simte o ușurare. – Cineva aleargă – apoi se odihnește. – El își bate capul cu o problemă din Euclid; găsește soluția, și este acum destins. – Se străduiește să-și amintească un nume – numele îi vine în minte.

Ce anume au în comun toate aceste cazuri, încât să le numim pe toate „cazuri de încordare și destindere"?

De ce folosim expresia „*a căuta* în memorie" atunci când vrem să ne amintim de un lucru? – Să ne întrebăm în ce constă asemănarea proceselor: a căuta în memorie un nume uitat și, de pildă, a căuta o carte în dulap? – Cum arată răspunsul la o asemenea întrebare?

Un mod de a răspunde ar fi, în orice caz, a descrie un
[196] șir de elemente de legătură. S-ar putea astfel spune că acel caz al căutării reale care este cel mai apropiat de căutarea în memorie nu este cel al căutării unei cărți în dulap, ci acela al căutării într-o carte a unui pasaj pe care l-am uitat. Și acum pot fi intercalate și alte cazuri. – Un alt fel de a indica asemănarea ar fi acesta: „În ambele cazuri, la început nu pot scrie ceva, apoi pot face asta." Sau: „În ambele cazuri îmi încrunt fruntea, îmi schimonosesc fața și cântăresc posibilități."

Este însă important că nu trebuie să fim conștienți de astfel de asemănări pentru ca expresia „a căuta în memorie" să se impună.

Eventual s-ar putea spune: „O asemănare trebuie totuși să ne fi sărit în ochi, altfel n-am fi fost înclinați să

folosim același cuvânt." Spune în loc de asta: „Trebuie să ne fi sărit în ochi o asemănare între aceste procese, altminteri n-am fi înclinați să folosim aceeași imagine pentru reprezentarea lor." Asta înseamnă că un act oarecare trebuie să preceadă folosirea imaginii. Însă de ce nu ar consta „evidența asemănării", parțial sau în întregime, în aceea că noi folosim aceeași imagine? Și de ce nu ar consta, parțial sau în întregime, în aceea că nouă ni se impune una și aceeași expresie?

Noi spunem: „Această imagine (această expresie) mi se impune fără să mă pot împotrivi." Și nu este asta oare o experiență?

Avem de-a face aici cu unul dintre numeroasele cazuri pe care le întâlnim mereu în cercetarea noastră: un cuvânt este folosit, printre altele, pentru a desemna un așa-numit proces sau stare „mentală", care pregătesc o acțiune; această pregătire este, într-o serie de cazuri, condiția practică pentru apariția acțiunii; suntem obișnuiți să spunem că procesul mental *trebuie* să fi avut loc, pentru ca acțiunea să poată avea loc; suntem înclinați să *postulăm* o asemenea pregătire mentală drept condiție preliminară a acțiunilor. Spunem bunăoară: „Trebuie să *înțelegi* un ordin înainte de a-l executa", „Trebuie să știi unde anume se află un lucru pentru a arăta către el", „Trebuie să cunoști melodia dacă vrei s-o cânți", „Asemă- [197]
narea trebuie să ne fi sărit în ochi, înainte de a o putea exprima".

99 Presupune că i-aș fi explicat cuiva cuvântul „roșu" arătându-i diferite obiecte roșii și că aș fi rostit, pe lângă asta, cuvintele „Asta înseamnă «roșu»". Ce înseamnă acum când spun: „Dacă el a înțeles semnificația, îmi va aduce oare ceva roșu dacă i-l cer?" Asta pare să spună:

dacă el a priceput ce anume este comun tuturor acestor obiecte pe care i le-am arătat, va fi în stare să urmeze ordinul meu. Însă ce anume este comun tuturor?

Îmi poți spune ce este comun unui roșu deschis și unuia închis?

100 Compară cu asta acest caz: îți arăt două imagini, două peisaje diferite; în ambele se află, într-un loc oarecare, același arbust. Eu spun: „Arată-mi ce este comun acestor imagini." Tu cercetezi amănunțit și apoi îmi arăți, ca răspuns, arbustul.

101 Sau arăt cuiva două grămezi de unelte și spun: „Ceea ce apare în amândouă grămezile se numește «daltă»." Celălalt va trebui să sorteze uneltele, până când va găsi ceea ce apare în amândouă grămezile, iar prin asta ajunge, putem spune, la explicația ostensivă.[1]

102 Sau ofer această explicație: „În aceste două imagini vezi diferite pete de culoare; tonul de culoare care apare în *amândouă* se numește «carmin»." – Aici are un sens clar să spun: „Dacă a văzut ce anume le este comun amândurora, el îmi poate aduce, la ordinul meu, un obiect de acea culoare."

103 Există, desigur, acest joc: îi spun cuiva: „Îți voi explica semnificația semnului (cuvântului) «W» arătând spre diferite obiecte. «W» înseamnă ceva care le este comun tuturor." Îi arăt mai întâi două cărți, iar el se întreabă: „Înseamnă oare «W» «carte»?" – Apoi arăt către o cărămidă, iar el se gândește: „Poate că înseamnă «unghi drept»." În cele din urmă îi arăt un cărbune care arde, iar el își spune: „Înseamnă «roșu»; tot ceea ce mi-a arătat

1. (Observație marginală:) De renunțat poate la acest exemplu.

avea ceva roșu"; și, spunându-și asta, își plimbă poate privirea peste tot ceea ce e roșu în obiecte. Ar fi de ase- [198] menea instructiv să examinăm varianta următoare: celălalt trebuie ca, în fiecare stadiu al jocului, să *deseneze* sau să *picteze* ce anume gândește el că am în vedere. Atunci, în anumite cazuri, ar fi clar ce anume are el de desenat. Dacă, de pildă, toate obiectele ar avea aceeași marcă a fabricii, atunci el o va desena pe aceasta dacă va crede că o am în vedere pe ea. Însă dacă toate sunt *roșiatice*, ce va trebui el să deseneze? Ce anume ton de roșu – și ce formă? Și cum anume vor sta lucrurile dacă altă dată vrea să le picteze în așa fel încât toate să fie roșii și rotunde? Se va spune imediat că e nevoie să ne punem în prealabil de acord.

Dacă cineva, arătând către diferite tonuri de roșu, m-ar întreba: „Ce au toate acestea în comun, încât să le numești cu același cuvânt?", eu aș răspunde: „Chiar nu vezi?!" – iar prin asta, desigur, n-am arătat spre ceva comun lor.

Există cazuri în care, potrivit experienței, un om nu poate îndeplini ordine precum „Adu-mi cutare sau cutare lucru" dacă în prealabil nu a recunoscut ce anume le este comun lucrurilor către care s-a arătat în timp ce era pronunțată expresia. Iar această recunoaștere poate atunci să constea în faptul că el arată către ceea ce e comun, ori desenează ceva sau își reprezintă, sau spune un anumit cuvânt ș.a.m.d. – Însă există și cazuri în care un astfel de proces care introduce expresia nu are loc, și cu toate astea noi spunem că el a recunoscut ceea ce este comun tuturor acestor obiecte pe care le-am avut în vedere, atunci când el execută ordinul „Adu-mi..." într-un mod care ne mulțumește.

104 „De ce numești tu aceste experiențe diferite «experiențe ale încordării» și «experiențe ale destinderii»?“ – „Deoarece ale au, toate, ceva în comun.“ – „Ce are în comun o încordare a minții cu una a corpului?“ – „Nu știu; însă evident există o oarecare asemănare.“ – De ce spui însă că ar avea ceva în comun? Prin asta ai folosit o anumită imagine, însă n-ai dat nici o explicație. – Este posibil ca tuturor proceselor pe care le numim încordare (sau: destindere) să le fie ceva comun, de pildă un anumit fel de a respira sau o stare de încordare a anumitor mușchi etc. Dacă nu poți însă să spui de ce natură este
[199] elementul comun, atunci nu e nici un fel de explicație: asemănarea lor constă în aceea că le este ceva comun.

Să spunem oare că ai un anumit „sentiment al faptului că lucrurile seamănă – sau al asemănării“ atunci când compari una cu alta experiențele, și *de aceea* folosești aceeași expresie pentru ele?

Pune-ți această întrebare: când simți asta? – Căci ceea ce noi numim „a compara două experiențe“ este un proces compus: îți chemi în memorie cele două experiențe una după alta, te gândești pe rând când la una, când la cealaltă; când anume, în timp ce se petrec toate acestea, simți tu asta? – Ce face această întrebare? Ea ne face să nu mai avem chef să mai vorbim aici de un sentiment aparte.

„Dar eu n-aș spune totuși că procesele sunt asemănătoare dacă n-aș simți că ele se asemănă?“ – Însă trebuie să fie ceea ce am simțit un *sentiment*? Presupunând că ceea ce ai simțit ar face să-ți vină în minte cuvântul „asemănare“ – ai numi tu oare asta un sentiment? – Nu spun că aici nu survin tot felul de sentimente!

„Nu există însă un sentiment al asemănării?“ Cred că există un șir de sentimente care ar putea fi numite, în

cazuri speciale, sentimente ale asemănării, chiar dacă nu *un* sentiment sau *o* trăire care ar fi perceperea asemănării. Gândește-te la experiențele pe care le facem în acest caz:

105 Există o experiență a lui aproape-că-nu-pot-face-deosebirea. Tu vezi, de pildă, două lungimi sau două culori care sunt aproape identice și vrei să vezi dacă poți descoperi o deosebire între ele sau dacă diferența dintre ele este prea mare pentru cutare și cutare scop. Privești de la una la cealaltă, te încrunți, dai din cap, mormăi poate câteva cuvinte, îți ții respirația și așa mai departe. S-ar putea spune: printre toate aceste experiențe nu există loc pentru un sentiment al asemănării.

Dacă văd acum masa mea, văd picioare ale mesei a căror mărime este egală sau aproape egală; dar am eu aici și acele experiențe legate de neputința de a distinge?

Compară cu primul exemplu unul în care nu întâmpini nici o greutate în a distinge obiecte asemănătoare. [200] Eu spun de pildă: „Vreau ca aceste două straturi de flori să aibă o culoare asemănătoare, nu vreau un contrast puternic." Experiența pe care o fac atunci când privirea trece de la unul la altul ar putea fi numită aici o ușoară alunecare.

Aud variațiuni pe o temă și spun: „Încă nu văd în ce măsură asta este o variațiune a temei, observ însă o anumită asemănare (analogie)." În anumite puncte caracteristice ale variațiunii „știam unde sunt în temă"; iar această experiență putea să constea în aceea că îmi venea fulgerător în minte locul respectiv al temei sau că îmi trecea prin fața ochilor imaginea notelor ei sau că făceam același gest ca și în acel loc etc.

„Însă când două culori se aseamănă una cu alta, atunci experiența mea cu privire la această asemănare ar trebui

să constea în faptul că surprind *acea* asemănare, cea care există." – Este însă oare un verde ce bate spre albastru asemănător cu un verde ce bate spre galben, sau nu? În anumite circumstanțe vom spune că ele sunt asemănătoare, în altele, dimpotrivă, vom spune că nu seamănă deloc. Trebuie să spunem atunci că am perceput, aici, două relații diferite ce există între cele două culori?

106 Să zicem că observ schimbarea treptată a culorii unei substanțe: un verde ce bate spre albastru se transformă încetul cu încetul în verde, apoi se transformă în verde cu tentă de galben, în galben și până la urmă în portocaliu. Îți spun: „E nevoie doar de puțin timp pentru trecerea de la verdele cu tentă de albastru la verdele cu tentă de verde, căci sunt asemănătoare." – Nu presupune asta, pur și simplu, o experiență a asemănării între verdele cu tentă de albastru și verdele cu tentă de galben? Experiența ar putea fi aceea că îmi imaginez o bandă de culori în care verdele cu tentă de albastru și verdele cu tentă de galben stau aproape de verde și, mai încolo, portocaliul; sau văd în fața mea un verde care bate când în albăstrui, când în gălbui; sau nu văd nimic în fața mea și doar spun ceea ce spun. (Lucrul acesta va deveni clar mai târziu. E vorba despre ce anume sunt paradigmele pentru folosirea cuvântului și care sunt obiectele cărora le sunt aplicate.) – Dacă reflectez însă asupra asemănării dintre verdele cu nuanță de brun și verdele cu nuanță de galben și asupra neasemănării între verdele cu nuanță de albastru și portocaliu, simt acum, bunăoară
[201] când îmi reprezint această pereche de culori, ceva de felul unei tensiuni, fac o figură ca și cum aș fi dezgustat, cuvântul „discrepanță" îmi vine în minte; iar la prima pereche de culori fac o figură împăciuitoare și mă simt

relaxat. Și e un fapt important că atunci când simt toate astea nu îmi văd fața, ci doar simt.

(Ia în considerare marea familie de semnificații ale cuvântului „asemănător".)

Este ceva demn de observat în propoziția că noi numim „încordare" atât pe cea mentală, cât și pe cea corporală, și aceasta deoarece între cele două ar exista o asemănare. Am spune oare: „Folosim cuvântul «roșu» atât pentru un roșu deschis, cât și pentru unul închis, deoarece între ele există o asemănare"? – Dacă suntem întrebați „De ce numești lucrul ăsta și «roșu»?", noi am dori să spunem: „Deoarece el este și *roșu*." – Aici am dori să propunem drept explicație: „*roșu*" desemnează ceva ce este *comun* roșului de nuanță închisă și celui de nuanță deschisă; iar dacă prin „încordare" aveam în vedere ceva ce este comun încordării mentale și celei corporale, atunci ar fi fals să spunem că amândouă se numesc „încordare" deoarece ar fi asemănătoare, și ar trebui să spunem: ele se numesc „încordare" deoarece în amândouă există încordare.

Dar ce anume au comun roșul deschis și cel închis? La prima privire, răspunsul pare clar: sunt ambele tonalități ale aceleiași culori, roșu – dar asta este doar o tautologie. Să întrebăm așa: ce anume au în comun *aceste* două culori pe care le arăt (din care una ar fi roșu-deschis, iar cealaltă roșu-închis)? – Răspunsul ar putea fi: nu știu ce anume joc joci tu; iar de asta depinde dacă voi spune că ele *au* ceva în comun, și ce anume.

107 Presupune: A îi arată lui B diferite mostre de culori și îl întreabă ce au în comun două dintre ele. Drept răspuns, B trebuie să arate către mostra unei culori *pure*. Dacă A îi arată roz și portocaliu, atunci B arată către un roșu pur; dacă A îi arată două tonalități ale unui verde ce bate spre albastru, atunci B îi arată către un albastru

pur și către un verde pur etc. Dacă A i-ar arăta, în *acest* joc, un roșu deschis și unul închis, atunci răspunsul n-ar fi îndoielnic. Dacă i-ar arăta un roșu pur și un verde pur, atunci răspunsul ar fi că acestea două n-au nimic în
[202] comun. – Îmi pot reprezenta însă cu ușurință împrejurări în care noi am spune că acestor două culori le *este* ceva comun și nu am sta prea mult pe gânduri să spunem ce anume. –

108 Să ne închipuim o folosire a limbii (o cultură) în care există un nume comun pentru verde și pentru roșu, iar altul comun pentru albastru și galben. Închipuie-ți bunăoară că oamenii ar percepe în natura înconjurătoare o trecere continuă a culorilor apropiate de roșu în culori apropiate de verde și a celor apropiate de verde în cele apropiate de roșu, așa cum vedem toamna la unele frunze care nu sunt mai întâi galbene iar apoi roșii, ci trec din verde în roșu printr-o tonalitate ce bate în întunecat. În chip asemănător se întâmplă și cu albastrul și galbenul, după cum vedeți în jurul vostru. La fel cum, bunăoară, cerul apusului este uneori albastru înspre est, iar către vest se schimbă în galben, trecând printr-un gri deschis. Pentru acești oameni, roșul și verdele sunt întotdeauna împreună. Sunt poli ai aceluiași lucru. Dacă ar voi să distingă în limba lor roșul și verdele, ei vor alătura cuvântului comun unul dintre cele două adverbe, la fel cum adăugăm noi cuvântului „roșu“ cuvintele „deschis“ sau „închis“. La întrebarea dacă aceste două nuanțe de culoare (una roșie și una verde) au ceva comun, ei sunt înclinați să răspundă: da, amândouă sunt…

108 a Invers, pot să-mi închipui și o limbă (iar asta înseamnă de asemenea și o formă de viață) care statornicește o prăpastie între roșu-închis și roșu-deschis etc.

Compară (106) și (102); în ambele, întrebarea ar putea suna astfel: „Ce culoare au ele în comun?“, și răspunsul ar avea aceeași formă, deși cazurile sunt complet diferite.

109 Examinează propoziția: „Am în vedere prin «roșu» ceea ce le este comun celor două culori.“ – Nu este aceasta o explicație pe care cineva ar putea-o înțelege? – Cu siguranță: el ar executa de pildă un ordin precum „Adu-mi un obiect roșu“ într-un mod satisfăcător. – Dar poate că el îmi va aduce acum un obiect albastru, iar noi vom fi înclinați să spunem: el pare să observe o asemănare între cele două mostre și acest lucru.

(Observație:) Când trebuie să reproducă un sunet care le-a fost cântat la pian, unii oameni cântă regulat cvinta acelui sunet.

110 S-ar putea astfel imagina un limbaj în care să **[203]** existe aceeași denumire pentru sunetul de bază și pentru cvintă. – Închipuie-ți acum că cineva întreabă: „Ce anume au comun sunetul de bază și cvinta?“ – A spune că ele au o anumită afinitate nu reprezintă, firește, o explicație. (Explicația afinității între primul și al doilea motiv al unei părți dintr-o sonată.)

Să spunem oare că încordarea mentală și corporală ar fi „încordări“ *în același sens al cuvântului* sau într-un sens diferit? Există cazuri în care răspunsul la o astfel de întrebare nu este îndoielnic. Consideră următorul caz:

111 Cineva a învățat folosirea cuvintelor „mai deschis“ și „mai închis“. El poate de exemplu să execute ordinul „Pictează o nuanță de culoare mai închisă decât aceasta“ sau să răspundă întrebării „Care dintre aceste două culori este mai închisă?“ ș.a.m.d. – Acum îi spun: „Ordonează vocalele *a e i o u* după cât de închis este sunetul lor!“ –

Poate că el se uită acum descumpănit la ele și nu face nimic; sau poate reflectează și ordonează vocalele astfel: *i*, *e*, *a*, *o*, *u*. (Asta fac, de fapt, mulți oameni.) S-ar putea eventual crede că vocalele ar trebui pentru asta să producă culori în imaginația omului, iar el ar ordona tocmai aceste culori. Dar lucrurile nu stau așa. Vocalele sunt ordonate după cât sunt de închise fără mijlocirea imaginilor culorilor.

Presupunând că am fi acum întrebați dacă *u* este *într-adevăr* o vocală mai închisă decât *e*, noi am fi înclinați să spunem: „Nu – doar că face oarecum impresia de mai închis."

Pe cineva care a spus că „*u* sună mai închis decât *e*", l-am putea întreba: „Ce anume te-a făcut să folosești acest cuvânt? *De ce* folosești aici expresia «mai închis»?"

Aici există din nou tentația de a spune: „Tu trebuie să fi văzut ceva care să fie comun relației dintre culori și relației dintre sunete." – Chiar dacă nu poate numi nimic de genul ăsta!

Consideră exprimarea: „Tu trebuie să..." Prin asta nu vrem să spunem: „Experiența m-a învățat că în astfel de cazuri se vede ceva etc." Însă din acest motiv propoziția aceasta nu enunță nimic despre fapte. (Ea propune de fapt un mod de a prezenta lucrurile.)

[204] 112 Dacă cineva îmi spune acum: „Văd o asemănare între ceea ce este închis acolo și ceea ce este închis aici, însă nu pot spune în ce constă ea", atunci îi voi spune: „Asta caracterizează modul cum simți tu asemănarea."

Închipuie-ți că privești fețele a doi oameni și spui: „Ele sunt asemănătoare – însă nu știu în ce constă asemănarea." Apoi, după o vreme, spui: „Acum știu. Ochii lor au aceeași formă." – Modul cum simți tu asemănarea

este acum altul decât mai înainte. Asta e, firește, o observație gramaticală. La fel ca și aceasta: „Dacă «privim mai îndeaproape», atunci vedem mai clar cum arată obiectul; însă nu vedem cum arată acea imagine a feței pe care am avut-o."

Acum, cu privire la întrebarea: „De ce folosești aici expresia «mai închis»?", răspunsul ar putea fi: „Nu am folosit-o pentru un *motiv* anume. Însă pot spune *asta*: nu folosesc aici doar *cuvântul*, ci îl folosesc cu același ton și cu aceeași expresie a feței și cu același gest ca și cum aș vorbi despre ceva ce este vizibil." – Tot așa se întâmplă și atunci când vorbim despre somn *adânc*, despre tristețe *adâncă* și despre o apă *adâncă*.

113 Există oameni care deosebesc, între zilele săptămânii, zile „grase" și zile „slabe"; iar experiența mea, atunci când resimt o zi drept grasă, constă în aceea că cuvântul „gras" îmi vine împreună cu o mimică ce sugerează corpolența și exprimă o anumită satisfacție.

Nu spune că asta n-ar fi de fapt ceea ce simțim, deoarece ar trebui mai întâi să resimt ziua drept „grasă", înainte de a simți nevoia să folosesc pentru ea cuvântul „gras" și înainte de a face gestul corespunzător. De ce oare *trebuie* asta? Îți este oare cunoscută vreo astfel de experiență? – Și dacă nu, nu este oare atunci acest „trebuie" expresia unei prejudecăți gramaticale? – Dintr-un astfel de caz și din altele asemănătoare înveți mai degrabă un mod important de folosire a cuvântului „a simți".

Suntem înclinați să spunem că o vocală nu este mai închisă decât alta *în același sens* în care o culoare este mai închisă decât alta. Căci asta înseamnă: *u* n-ar fi *în realitate* mai închisă decât *e* etc. – Examinează acum acest exemplu:

114 Am învățat pe cineva să înțeleagă numele de cu-
[205] lori „roșu" și „verde" prin explicații ostensive. El poate, de pildă, să execute ordine în care sunt folosite aceste cuvinte. Îi arăt acum o grămadă de frunze, dintre care unele au culoarea maroniu spre roșu, iar altele galben spre verde, și zic: „Pune frunzele roșii și cele verzi în două grămezi." Ca răspuns, el va separa poate unele de altele frunzele maronii spre roșu de cele galbene spre verde. – Am folosit oare aici cuvintele „roșu" și „verde" în același sens ca în cazurile anterioare, sau într-un alt sens, chiar dacă în unul apropiat? Ce temeiuri vor fi avansate pentru varianta din urmă? Putem, de exemplu, să ne referim la faptul că, dacă primește ordinul „Pictează o pată roșie!", atunci când îi stau la dispoziție toate culorile, cu siguranță el nu ar picta una brună, cu o tentă de roșu; și, de aceea, s-ar putea spune că „roșu" înseamnă în cele două cazuri ceva diferit. Însă aș putea spune de asemenea: „Are întotdeauna aceeași semnificație. Circumstanțele folosirii sunt, aici, întrucâtva altele."

Drept criteriu pentru faptul că un cuvânt are două semnificații ne servește, în unele cazuri, faptul că există două *explicații* diferite ale cuvântului. Iar atunci nu spunem doar că acel cuvânt e folosit cu două semnificații diferite, ci și care sunt aceste semnificații. Astfel, cuvântul „bancă" are două semnificații, căci odată înseamnă *acest* obiect (o bancă pe care se stă), altă dată *aceasta* (banca de credit). Iar obiectele spre care eu arăt sunt aici mostrele după care trebuie să mă orientez atunci când folosesc cuvântul. Trebuie oare să spun acum că expresia „roșu" are diferite semnificații deoarece o folosesc cu privire la diferite nuanțe de culoare? –

115 Să ne închipuim acest caz. Undeva, oamenii folosesc cuvintele ce desemnează culorile „roșu", „verde",

„albastru", „galben" întotdeauna în legătură cu mostre ale acestor culori, pe care le poartă cu ei. Toate mostrele de roșu au aceeași nuanță și, tot așa, este folosită doar o nuanță de verde ca mostră etc. Cuvintele lor pentru culori sunt semne pe care le dau cu mâna și pe fiecare tăbliță cu mostre se află reprodus un asemenea semn. Atunci când folosesc semnele, ei se uită mereu să vadă ce tăbliță poartă semnul pe care îl dă un altul, și așa mai departe. Ei folosesc însă aceste mostre pentru *diferite* nuanțe de roșu, verde etc. La ordinul „Adu-mi o frunză verde!", ei aduc așadar când acest verde, când altul, și așa mai departe. [206]

Vom fi înclinați să spunem, în acest limbaj, că fiecare dintre cuvintele pentru culori are doar o semnificație și poate că el desemnează ceea ce este comun tuturor nuanțelor de roșu (etc.). – „Însă folosesc ei mostrele lor pentru ceea ce este comun diferitelor nuanțe de roșu sau pur și simplu o dată pentru o nuanță, altă dată pentru alta, adică «cu diferite semnificații»?"

116 Presupune însă că, la ordinul cuiva „Adu-mi două cărți roșii!", tu ai aduce o carte stacojie și una roșu-carmin. Cum ai folosit cuvântul „roșu" din ordin? Ai înțeles prin asta ceea ce este comun celor două culori sau pur și simplu o dată stacojiu și altă dată roșu-carmin?

117 Închipuie-ți acest caz. Un popor nu posedă vreun cuvânt care să corespundă cuvântului nostru „roșu" sau „verde", ci el are pentru fiecare dintre aceste cuvinte cinci cuvinte diferite pentru cinci grade de luminozitate ale culorilor. Când acești oameni învață limba noastră, ei se miră că există doar un cuvânt pentru acestea cinci. N-ar spune ei că „roșul" nostru are cinci semnificații diferite? Sau, nu trebuie să spunem că, pentru ei, cuvântul nostru „roșu" are cinci semnificații diferite? Mai cu

seamă dacă ne gândim că unul din ei, când aude cuvântul la noi, își spune în minte toate cele cinci cuvinte și își reprezintă nuanțele de culoare care le corespund. Dacă el s-ar obișnui încet-încet cu felul în care folosim noi limbajul, dacă ar învăța „să gândească în limba noastră" – n-am zice atunci noi, poate, că vede acum ceea ce este comun tuturor acelor nuanțe?

118 Închipuie-ți o limbă în care cuvântul „roșu", rostit în tonalități diferite, este aplicat diferitelor grade de luminozitate ale culorii. Aici, am spune noi, el semnifică lucruri diferite, potrivit cu tonul cu care a fost rostit. Am putea însă de asemenea spune: „El înseamnă întotdeauna unul și același lucru, iar tonul indică gradul de luminozitate."

119 Închipuie-ți că oamenii ar învăța folosirea cuvintelor ce numesc culori abia atunci când le amestecă pentru a picta. Ei au șase recipiente pentru: roșu, albastru, verde, galben, alb, negru. Ei învață mai întâi să aplice cele șase cuvinte pentru culori celor șase vopsele. Ei fac
[207] apoi diferite exerciții, precum acesta: le sunt arătate mostre ale unei singure culori; ei trebuie să spună „din ce culori sunt compuse aceste culori amestecate", „care dintre aceste culori amestecate conțin roșu" și altele asemenea. Mai târziu învață să execute ordine precum „Adu-mi ceva roșu!" și chiar să aducă un obiect a cărui culoare „conține suficient roșu". – Aici se se va spune desigur că, pentru ei, „roșu" înseamnă ceea ce este comun acestor nuanțe.

120 „Nu putem oare *să considerăm* două nuanțe de roșu, să spunem carmin și stacojiu, o dată drept culori ce au ceva în comun cu roșul, iar altă dată, pur și simplu, drept două nuanțe de culoare într-o anumită măsură

asemănătoare sau drept două nuanțe de culoare care sunt asemănătoare cu roșul pur?" – Desigur, însă în ce cazuri vei spune că facem asta și în ce constă acest „le considerăm într-un caz așa – în alt caz altfel"? – Aceluia care a trecut bunăoară prin școală (vezi (119)), dacă va spune că două lucruri (unul stacojiu și unul carmin-roșu) sunt amândouă roșii, îi va apărea în fața ochilor spectrul culorilor și în asta poate să constea *considerarea* ambelor nuanțe drept culori compuse sau considerarea roșului ca fiind componenta lor comună. Mai târziu vom mai vorbi despre considerarea (sau vederea) a ceva ca ceva. Numim în acest fel procese foarte diferite, și nu *un* proces simplu, fundamental, cum ne face în mod greșit să credem modul nostru de exprimare.

Se *poate* spune: „Încordarea corporală și mentală sunt numite amândouă așa deoarece în ambele există elementul încordării." Ideea, imaginea este aici următoarea: „încordare" înseamnă ceva care este conținut în amândouă. Se poate însă spune de asemenea: „Le numesc pe amândouă «încordare» deoarece între ele există o asemănare"; și putem reflecta asupra tuturor asemănărilor posibile. Gândește-te la neliniștea sau liniștea sufletească și trupească. S-ar putea spune că neliniștea sufletească ar fi un soi de neliniște trupească. Lucruri asemănătoare s-au spus adesea. („Spiritul e și el ceva care doar se află în trup" – Zarathustra. Această idee trebuie să ne mai preocupe.) Există poate oameni care sunt înclinați să se exprime astfel: „Sunetele și culorile le numesc «mai deschise» sau «mai închise» deoarece același element este prezent în ambele relații."

Închipuie-ți că cineva ar spune: „*Eu* văd în ele ceva comun." Ce va trebui să spun atunci? – Îl voi întreba: [208]

„Ce este acel lucru?“ – El: „Nu îți pot explica asta, pot doar să spun că eu văd așa ceva.“ – Eu: „Atunci nu-mi spui nimic nou cu asta, în afară de faptul că vrei să te exprimi tocmai *în acest fel*, iar acest lucru este, poate, într-o anumită privință interesant.“

121 Ne-am putea imagina că oamenii ar folosi în moduri diferite cuvintele pentru culori potrivit, de fiecare dată, domeniului de obiecte despre care vorbesc. Ei spun despre un cal că e roșcat când, potrivit noțiunilor noastre, el este brun, cu o ușoară tentă de roșu; ei vorbesc despre cai „albaștri“ și au în vedere cai albi cu o strălucire albăstruie; în cazul vacilor, delimitările noțiunilor oamenilor despre culori sunt iarăși un pic diferite, și la fel în cazul merelor și al prunelor, precum și al cărămizilor arse. (Situație comparabilă cu aceea că oamenii au măsuri de lungime diferite pentru lemn, pânză, hârtie etc.). Dacă ar trebui să învăț modul lor de exprimare și să spun despre un cal – pe care nu l-aș fi numit nicicând altfel decât alb sau gri-deschis – că este albastru, atunci mi-aș spune cu siguranță: „Asta înseamnă la ei «albastru»“, și chiar dacă eu aș înțelege oarecum că ei numesc asta „albastru“, pentru mine „albastru“ înseamnă acum totuși ceva nou. Adică: dacă îmi sunt arătate două nuanțe de culori, care sunt amândouă foarte apropiate de albastrul pur, și sunt întrebat dacă cuvântul „albastru“, folosit cu referire la cele două, are aceeași semnificație, atunci sunt înclinat să spun că are aceeași semnificație și, poate, să spun de asemenea: *albastru* este ceea ce sunt *amândouă* obiectele, numai că o dată albastrul este „dres“ cu un pic de alb, altă dată cu un pic de verde. (Spun de asemenea că două brățări sunt din aur, atunci când una conține ceva mai mult cupru decât cealaltă. Aici vorbesc despre

albastru ca fiind „componenta principală" comună. Ia aminte la folosirea expresiei „destul de aproape"; aş fi putut spune şi „destul de asemănător".) Dacă îmi este arătat însă un asemenea albastru şi, în plus, acel gri deschis cu o urmă de strălucire albăstruie, pe care oamenii o numeau „albastră", şi sunt întrebat dacă „albastru" înseamnă acelaşi lucru, atunci când *aceste* două culori sunt numite „albastru" – voi spune în mod categoric nu; şi voi adăuga: „Acestea sunt culori foarte diferite şi doar foarte puţin înrudite." Sau: „«Albastru» înseamnă aici de fapt «alb cu o tentă de albastru»." Căci dacă trebuie să arăt ce culoare numesc eu „albastru", nu voi arăta [209] către un astfel de alb. Însă oamenii, în exemplul nostru, spun poate: „Albastru, la cai, este *asta*, la prune *asta* etc." Când sunt întrebaţi dacă la ei „albastru" înseamnă lucruri diferite sau mereu acelaşi lucru, îmi pot imagina că ei vor răspunde: „«Albastru» înseamnă mereu doar *albastru*. Desigur că un cal albastru arată altfel decât arată cerul albastru etc.!"

Aud însă obiecţia: „«Albastru» nu este totuşi culoarea unui obiect albastru-deschis sau albastru-închis, ci este *noţiunea* sub care cade culoarea lucrului" sau „«Albastru» înseamnă *clasa* tuturor culorilor albastre". „Clasă" este un cuvânt la modă al logicii despre care va trebui să mai vorbim, şi prin el nu s-a explicat aici nimic; la fel de puţin prin folosirea cuvântului „noţiune". Însă am putea învăţa din acest exemplu ceva despre maleabilitatea noţiunii de *„noţiune"*.

122 Noi avem ideea că omul care înţelege cuvântul „albastru" îi cunoaşte semnificaţia, că el poartă în mintea sa *o* imagine a acestei noţiuni. Întreabă-te însă: „Cum arată această imagine?" Pornind de la această metaforă

se poate însă spune: cuvântul are pentru tine *o* semnificație doar dacă ești înclinat să-ți dai ție însuți doar o *singură* explicație ostensivă a cuvântului. (Dacă înveți însă limbajul oamenilor din (121) și memorezi nuanțele de culori pe care aceștia le numesc albastru, cuvântul înseamnă atunci o dată *asta*, altă dată *aia*.)

N-am putut să ne decidem dacă, în exemplul (114), „roșu" are doar o semnificație sau are două – dar să zicem că cel căruia îi dau ordinul va spune: „Ce-i drept, aici nu sunt frunze roșii sau verzi, însă te înțeleg", și, zicând asta, le sortează. Sau: el a executat de obicei ordine de genul „Sortează aceste obiecte!" fără să stea prea mult pe gânduri; când i-am dat însă ordinul de a sorta frunze, el a privit la început către grămada de frunze și a tresărit: apoi a început să le sorteze pe cele maronii spre roșu și pe cele galbene spre verde. – Sau el reflectează un moment și își spune sieși: „Le are în vedere desigur pe *acestea*", și privește în timpul ăsta către o frunză roșcată, către una galben-verde, apoi le sortează. – Asta înseamnă, am putea spune noi, că acele frunze nu sunt pentru el „verzi" și „roșii" în același sens ca lucrurile ce au fost nu-
[210] mite așa mai devreme. – Dacă, pe de altă parte, el urmează ordinul meu fără să stea o clipă pe gânduri, „ca și cum ar fi pe de-a-ntregul de la sine înțeles" că folosesc aici aceste cuvinte, atunci e clar că trebuie să spunem că, pentru el, cuvintele au în acest ordin vechea lor semnificație. – Dacă s-ar dori să se spună însă: „Prin urmare, ei – cel care trebuia mai întâi să reflecteze și celălalt, care a executat ordinul ca pe ceva de la sine înțeles – trebuie să fi avut în minte diferite imagini ale noțiunilor", atunci aș răspunde: „Ceea ce spui poate fi o ipoteză pentru explicarea faptelor pe care le-am descris sau poate de ase-

menea să fie o *parabolă* prin care tu înfățișezi aceste fapte; însă nu este ceva care *decurge* din fapte."

123 Închipuie-ți acum acest caz: cineva a învățat, precum în exemplul (111), folosirea expresiilor „mai deschis" și „mai închis". Îi cer să ordoneze în șiruri obiecte oarecare, după gradul lor de luminozitate. El face asta așezând un șir de cărți și scriind un șir de nume de animale, iar, în cele din urmă, el scrie de asemenea șirul *i*, *e*, *a*, *o*, *u*. Îl întreb de ce a scris acest șir, iar el răspunde: „*i* este, totuși, mai deschis decât *e*, și *e* este mai deschis decât *a*, iar *a* este mai deschis decât *o*!" – Mă va surprinde această idee, dar va trebui totuși să recunosc că e ceva aici. Poate că-i voi spune: „Însă *i* nu este totuși mai deschis decât *e în același fel* în care *acea* carte e mai deschisă decât *cealaltă*!" Dar el nu înțelege ce spun, ridică din umeri și zice: „Dar este *i* mai deschis decât *e*?" –

Vom fi înclinați să privim acest caz drept o „anomalie" și să spunem: „El trebuie să aibă vreun organ oarecare cu care percepe *atât* lucrurile colorate, cât și sunetele ca fiind mai deschise și mai închise." Iar „mai deschis" și „mai închis" au așadar pentru el, de fapt, o altă semnificație decât pentru noi. Iar dacă examinăm mai atent ideea noastră, atunci ea va arăta oarecum *astfel*: omul normal înregistrează luminozitatea și întunecimea culorilor cu *un* instrument (al minții sau al creierului), și ceea ce se poate numi „luminozitate și întunecime a sunetelor" cu un altul (în sensul în care putem spune că razele, între anumite lungimi de undă, le percepem cu ochii, altele cu sensibilitatea noastră pentru temperatură). Dar subiectul din exemplul (123), vom spune noi, ordonează culori și sunete potrivit cu mișcările *aceluiași* instrument [211]
(tot așa cum o placă fotografică înregistrează lungimile

de undă pentru perceperea cărora noi avem nevoie de *două* organe de simț).

Aproximativ această imagine stă în spatele ideii noastre că în exemplul (123) subiectul ar trebui să *înțeleagă* cuvintele „mai deschis" și „mai închis" altfel decât noi. Dar, pe de altă parte, noi nu știm în acest caz nimic despre existența vreunui instrument special, iar presupunerea că el ar exista nu poate fi decât o ipoteză (și poate una cu totul inutilă) sau o imagine prin care noi reprezentăm mai pregnant faptele.

„Cu siguranță, el folosește «mai deschis» într-un alt sens atunci când spune că *i* ar fi mai deschis decât *e*!" – Distingi tu aici între sensul în care este folosit cuvântul și modul în care este el aplicat? Adică vrei să spui că, dacă cineva folosește cuvântul așa cum îl folosește el, ar trebui ca pe lângă diferența evidentă în folosire să mai existe și o alta, și anume una care rezidă în procesul mental care are loc odată cu folosirea cuvântului? – Gândește-te aici, de pildă, la ceea ce a fost spus în cazul (116) și în (120). Sau vrei să spui doar că folosirea lui „mai deschis" în această propoziție ar fi în mod sigur alta decât în propoziția „Această oală are o culoare mai deschisă decât *aceea*". Dar această diversitate este oare ceva care trece dincolo de diferențele ce particularizează? Acestea sunt nenumărate: a privi și a auzi; a picta culori, a rosti sunete etc. Iar mai departe, dacă în exemplul (111) îi spun elevului „Acum ordonează cele cinci vocale în funcție de cât de închise sunt", voi adopta desigur o anumită fizionomie (poate una ștrengărească) și o voi spune cu un ton aparte (oarecum ezitând); iar *acestei expresii a vocii, a feței și oarecum a gestului* îi corespunde, când spun, de pildă: „*În fapt*, ele nu sunt, desigur, mai deschise sau

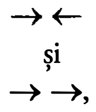
mai închise“ sau „Se pot deosebi, oarecum, unele mai deschise și altele mai închise“, sau exprimările din exemplul (122). Cu experiențele neasemănării se întâmplă ca și cu cele ale asemănării.

124 A: „Corpurile și sunetele sunt când mai deschise, când mai închise.“ – B: „Însă corpurile și sunetele nu sunt totuși deschise sau închise în același *sens*! Corpurile le vezi, pe când sunetele nu; *i* nu este totuși mai deschis decât *a*, așa cum această carte e de o culoare mai deschisă decât *asta*!“ – A: „Nu spun că eu pot *privi* sunetele sau că pot să le așez pe masă, ci doar că ele sunt, de asemenea, mai deschise și mai închise.“ – B: „Atunci, prin [212] «mai deschis» și «mai închis» ai în vedere altceva decât am eu în vedere.“ – Da, desigur, dacă criteriul pentru ceea ce A „are în vedere“ trebuie să rezide în ceea ce el spune într-o astfel ocazie. – Dar din ce anume *trage concluzia* B atunci când spune „*Atunci*, ai în vedere...“? – El nu trage din nimic – sau într-un mod nedeterminat – concluzia că se vor descoperi și alte diferențe între concepția lui A și concepția lui. (Ca de pildă atunci când se spune: „Ai fi acționat *astfel* în acea împrejurare? Atunci trebuie că ești un cu totul alt om decât sunt eu.“)

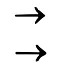
„Însă nu percep eu că relația «mai deschis» (sau «mai închis») între cele colorate este alta decât relația «mai deschis» dintre sunete – *așa* cum percep că relația «mai deschis» între *i* și *e* este *aceeași* precum cea dintre *e* și *a*?“ În anumite circumstanțe, vom fi însă de asemenea înclinați în *acest* caz să vorbim de diferite relații. S-ar putea spune: „Depinde de modul cum vor fi comparate.“

125 Să punem întrebarea: „Va trebui să spunem oare că amândouă săgețile, → și ←, trimit în direcții diferite sau în aceeași direcție?“ – La prima privire se va spune:

„Desigur că în direcții diferite.“ Privește însă lucrurile *astfel*: dacă mă uit în oglindă și văd imaginea unei *fețe*, atunci asta poate fi semnul pentru faptul că îmi văd în oglindă propriul meu cap; dacă, pe de altă parte, aș vedea în oglindă spatele unui cap, atunci aș putea zice: „Nu poate fi capul meu, e un cap care privește în direcția opusă.“ *Astfel* aș putea spune: o săgeată și imaginea ei în oglindă arată în *aceeași* direcție dacă vârfurile lor sunt îndreptate unul spre altul, iar în direcție opusă când vârful uneia e îndreptat către capătul celeilalte. – Presupune că cineva ar fi învățat folosirea obișnuită a cuvântului „același“ în construcții de genul „aceeași culoare“, „aceeași formă“, „aceeași lungime“; el cunoaște și folosirea cuvântului „îndreptat“ în construcții precum „săgeata este îndreptată spre copac“. – Iar acum îi arătăm cele două perechi de săgeți:



și îl întrebăm despre care dintre cele două ar spune că sunt *„orientate la fel“*. – Dacă în mintea celui pe care-l
[213] întrebăm stau, pe primul plan, anumite folosiri, atunci nu este oare lesne să ne închipuim că despre *prima* pereche el va spune că este orientată *la fel*? (Aș putea să-mi închipui, mai ales, că el refuză să numească săgețile:



ca „orientate la fel“, deoarece nu există nici un loc către care arată amândouă.)

(Poate că se obiectează: „Dacă se înțelege *asta* prin «direcție», iar *asta* prin «același», atunci doar *asta* poate fi numită drept «aceeași direcție».“ – La fel, suntem ten-

tați să spunem: „Dacă prin negație se înțelege *asta*, iar prin afirmație *asta*, atunci o dublă negație dă o afirmație.“ Despre greșeala ce se face când vedem astfel lucrurile va trebui să mai vorbim.)

126 Când ascultăm o gamă muzicală, spunem că la fiecare șapte sunete revine același sunet. Dacă cineva ar fi întrebat de ce numește asta „același“ ton, atunci el va răspunde poate: „Este din nou un «do».“ Însă nu asta doresc să aud, căci ceea ce întreb este: „De ce e numit acest sunet din nou «do»?“ La asta răspunsul va fi poate: „Nu auzi tu oare că e același sunet, doar că e cu o octavă mai sus?!“ – Și aici ne-am putea imagina că cineva a fost învățat să folosească cuvântul „același“ precum în (125), iar acum îi este cântată gama do major și e întrebat dacă nu cumva „aceleași sunete“ revin mereu în ea. Și ne putem lesne imagina diferite răspunsuri la această întrebare. (Compară cu (110).)

Dacă facem experimentul cu doi oameni, A și B, și A folosește „același“ pentru fiecare al optulea sunet, iar B pentru dominanta fiecărui sunet – putem noi oare spune că A și B aud ceva diferit? Când spunem asta, trebuie să ne fie clar dacă ceea ce vrem să afirmăm este că trebuie să existe o diversitate și dincolo de aceea pe care a arătat-o experimentul.

127 Analizele noastre au legătură cu problema următoare: să zicem că am învățat pe cineva să scrie șiruri de numere după reguli de forma „Fă ca orice număr succesiv să fie cu *n* mai mare“. Dăm ordinul să se scrie un astfel de șir în formă prescurtată: „Adaugă mereu *n*!“ Simbolurile pentru numere din acest joc sunt grupe de **[214]**
linii: |, ||, |||, |||| etc. – Când spun că am învățat pe cineva acest joc, am în vedere firește că noi i-am oferit pe de-o

parte explicații de ordin general și, pe de altă parte, că am făcut cu el exerciții bazate pe exemple. Aceste exemple s-ar fi mișcat, de pildă, în intervalul de numere până la 86. – Iar acum îi dăm ordinul „Adaugă mereu 1!“ și observăm că, începând, să zicem, cu 90, el adaugă mereu 2, iar de la 180 în sus adaugă mereu 3. Îl corectăm și îi spunem: „Ți-am spus «adună 1»; ia vezi cum ai scris șirul până la 90!“ – Presupune că elevul spune, cu privire la numerele 92, 94 etc., arătând spre ele: „Am continuat în același fel. Credeam că așa *trebuia* să fac.“ – Nu ne-ar folosi acum la nimic să spunem: „Nu vezi însă ...?“ și să-i aducem din nou vechile explicații și exemple. – Într-un astfel de caz am putea spune: acest om înțelege de la sine orice ordin (legat de explicațiile și exemplele noastre) în felul în care *noi* am înțelege ordinul: „Adună până la 90 mereu 1, până la 180 mereu 2 etc.!“

128 (Acest caz ar avea o asemănare cu cel în care un om reacționează de la sine la un gest indicator prin aceea că privește în direcția dinspre vârful degetului către mână. A înțelege înseamnă aici a reacționa.)

129 „Ceea ce spui tu înseamnă așadar că, pentru a executa în mod corect ordinul «Adaugă mereu 1!», este nevoie, la fiecare pas, de o nouă înțelegere, de o nouă intuiție.“ – Însă ce înseamnă „a executa ordinul în mod corect“? Cum și când trebuie decis care este pasul *corect* la un moment dat? – „Pasul corect este peste tot acela aflat în acord cu ordinul, așa cum este el *gândit*.“ – Iar asta înseamnă: când tu i-ai dat ordinul „Adaugă mereu 1!“, *ai avut în vedere* că el trebuie să scrie după 90 pe 91, după 290 pe 291, iar după 1041 pe 1042 ș.a.m.d. Însă cum ai putut tu gândi atunci toate acestea? Adică un număr nesfârșit de gânduri!? – Sau vei spune oare că a

fost doar *un* gând din care au decurs însă toate celelalte gânduri particulare? – Însă întrebarea nu este tocmai *ce anume decurge* din regula generală? – „Când am dat însă ordinul, am știut deja că el trebuie să scrie după 90 pe [215] 91.“ – Ești indus în eroare de gramatica cuvântului „a ști“. A fost această cunoaștere un act mental, prin care tu ai realizat trecerea de la 90 la 91, atunci când ai dat ordinul, adică un act comparabil cu rostirea propoziției „După 90, el trebuie să scrie 91“? Dacă da, atunci întreabă-te câte astfel de acte ai executat când ai dat ordinul. – Sau prin acel „a ști“ ai în vedere o dispoziție pentru anumite operații de gândire, și atunci doar experiența poate arăta pentru ce anume este acea dispoziție. – „Dar dacă aș fi fost întrebat ce număr trebuie el să scrie după 1568, atunci aș fi răspuns 1569.“ – Poate că nu mă îndoiesc nici de asta – însă este totuși o *ipoteză*, comparabilă cu aceea că l-ai fi scos din apă pe N, dacă el ar fi căzut acolo. – Ideea ta este, cred, aceea că în procesul misterios al gândirii, al intenției, ai făcut deja oarecum toate tranzițiile, fără să le faci *în realitate*. Mintea ta zboară așa-zicând înainte și face trecerile, mai înainte ca trupul tău să fi ajuns acolo. – Această idee ciudată, pe care o întâlnim tot mereu, este legată de folosirea la trecut a cuvântului „a avea în vedere“ – atunci când spunem: „Aveam în vedere că după 90 trebuie să scrii 91.“ Această folosire la trecut pare să spună că a avut loc atunci un act anume al gândirii relativ la succesiunea acestor numere; în realitate însă, această propoziție nu se referă la nici un proces de acest fel. Folosirea la timpul trecut ar putea fi explicată prin această reformulare a propoziției: „Dacă m-ai fi întrebat atunci ce trecere corespunde în acest loc intenției ordinului meu, aș fi răspuns…“ Dar asta este

o ipoteză. (Compară cu observația asupra faptului de a fi ghidat, la pp. 139–140: „Se poate însă ....")

Gândește-te la acest caz: „Când am spus Strauß, l-am avut în vedere pe compozitorul *Liliacului*." – Înseamnă oare asta: când l-am avut în vedere pe el, m-am gândit la faptul că este compozitorul *Liliacului*?

130 Dacă spunem: „Potrivit cu *sensul ordinului*, după 90 el ar trebui să scrie 91", lucrurile apar ca și cum acest sens ar preceda ca o umbră ordinul, iar toate trecerile [de la un număr la celălalt] ar fi fost făcute deja în gând,
[216] într-un mod fantomatic. – Însă dacă trecerile au fost făcute în modul acesta fantomatic, atunci care sunt umbrele ce mijlocesc tranziția de la aceste treceri fantomatice la cele reale? – Dacă *cuvintele* ordinului nu puteau anticipa trecerea de la un număr la celălalt, atunci nu putea s-o facă nici un act mental care însoțește aceste cuvinte.

În filozofie te întâmpină o groază de asemenea imagini eterice.

Peste tot, în filozofie, bântuie astfel de plăsmuiri fantomatice. Reprezentarea lor ni se impune drept explicație a anumitor forme lingvistice. (Ele sunt produsele unei logici a limbajului care n-a fost înțeleasă.)

131 Nu un act al înțelegerii este cel care ne face să aplicăm la orice pas regula „Adaugă mereu 1!" așa cum o aplicăm. (Doar într-un *caz particular* ar fi acesta un act al înțelegerii. Spun bunăoară: „Ah, ai în vedere că trebuie să fac fiecare număr mai mare cu 1 decât pe cel dinainte!") Mai degrabă s-ar putea vorbi de un act de decizie. Însă și asta ar induce în eroare, deoarece nu are loc o deliberare, ci noi scriem sau rostim pur și simplu ceva. – Ca și în alte o mie de cazuri, nu vrem să recunoaștem aici că lanțul *temeiurilor* are un sfârșit.

132 Compară acum aceste două propoziții: „Înseamnă, în mod sigur, să aplicăm acum într-un alt sens regula «Adaugă mereu 1!», dacă, după «90», continui cu «92, 94, 96...»" și „Înseamnă în mod sigur să folosești într-un alt sens cuvântul «mai închis», dacă îl aplici acum sunetelor, după ce mai înainte l-ai aplicat culorilor". – Asta depinde până la urmă de ceea ce numești tu „un alt sens". – Eu spun însă de asemenea că sunetele sunt „într-un alt sens «mai deschise» și «mai închise»" decât obiectele colorate; iar eu scriu de asemenea, în șirul „Adaugă mereu 1!", după „90": „91, 92, 93...". – Nu cu o anumită justificare – sau nu *în mod necesar* cu o anumită justificare.

133 Este o boală foarte obișnuită și foarte răspândită a minții să postulăm, în spatele tuturor acțiunilor oamenilor, stări ale minții din care „izvorăsc" acțiunile. Astfel apar pseudo-explicații de genul: această acțiune izvorăște din caracterul omului, comportarea din caracterul po- [217]
porului etc. etc. (Ne liniștește să spunem ceva care are forma unei explicații.) – Presupune că cineva ar spune: „Moda se schimbă deoarece gustul oamenilor se schimbă." – Iar dacă un croitor inventează acum o altă croială a fracului decât în anul precedent, de ce trebuie oare ca ceea ce noi numim schimbarea gustului său să nu constea, parțial sau în întregime, tocmai în aceea că el schimbă croiala?

Dar noi spunem: „A schița o nouă croială nu înseamnă totuși a-ți schimba gustul, tot așa cum a spune ceva nu înseamnă și a gândi acel lucru. Trebuie ca semnul, vorbirea să fie însoțite de anumite senzații, procese mentale. – E în mod evident posibil ca cineva să schițeze o nouă croială fără să-și fi schimbat gustul; așa cum el poate să spună ceva fără să gândească asta." Iar acest lucru e cu siguranță adevărat. Însă de aici nu decurge că, în anumite

circumstanțe, trăsătura caracteristică a unei schimbări a gustului nu constă pur și simplu în aceea că el schițează acum altceva decât acum un an. (Vezi exemplul (66).) – De altfel, este de la sine înțeles că, atunci când face această schiță, vor exista variate senzații și procese sufletești. – Iar dacă, într-un caz, ceea ce el schițează *nu* este criteriul schimbării gustului, atunci nu decurge că are loc o schimbare într-o regiune a minții sale – într-un centru al gustului, ca să zicem așa.

Noi folosim cuvântul „gust" nu pentru desemnarea unei senzații. A presupune asta înseamnă însă a reprezenta practica limbajului nostru într-o lumină simplificatoare, care deformează. Printr-o reprezentare a folosirii cuvintelor noastre într-o lumină simplificatoare, care deformează, iau naștere un mare număr de probleme filozofice. (Gândește-te la ideea: proprietățile unui lucru ar fi ingrediente conținute în el. Frumusețea ar fi conținută în ceea ce e frumos, precum alcoolul în băuturile alcoolice.)

134 Dacă în aceste cercetări avem de-a face mereu cu expresii care, cum s-ar zice, descriu procese sau stări mentale, deci cu expresii precum „a înțelege o propoziție în cutare sau cutare sens", „a concepe", „a avea intenția",
[218] „a fi convins de ceva", „a crede ceva", „a presupune", „a pune la îndoială", „a dori", „a spera" etc., atunci are un efect clarificator ca, în locul lui „a avea în vedere", „a crede", „a pune la îndoială" și așa mai departe să punem intonația, gestul, expresia feței care sunt caracteristice pentru acele procese mentale.

Să facem această observație: William James vorbește undeva[1] despre faptul că noi legăm de cuvintele „dacă",

1. *The Principles of Psychology*, New York, 1890, vol. 1, p. 245.

„şi“, „nu“ anumite sentimente şi că s-ar putea vorbi despre un „sentiment al lui «dacă»“ etc. Aceste sentimente trebuie să explice semnificaţiile acelor cuvinte. – Dar cum se ajunge la ideea că există astfel de sentimente? – Păi, se rosteşte o propoziţie, de pildă „Dacă astăzi plouă, nu pot să ies din casă“, şi se observă ce se întâmplă acolo. Dacă faci asta, vei observa de îndată că „sentimentul lui «dacă»“ nu este mereu „la fel de puternic“. Vei fi poate înclinat să spui că rosteşti propoziţia uneori mai mecanic, alteori mai puţin mecanic. – Însă gândeşte-te totuşi cum o rosteşti atunci când o foloseşti practic. Căci tocmai în folosirea practică îşi îndeplineşte ea funcţia. Vei vedea că în diferite ocazii o rosteşti cu totul diferit şi că sentimentul lui „dacă“ nu variază doar ca intensitate. Şi mai departe: vei vedea că ceea ce tu numeşti acest sentiment este legat de o anumită intonaţie, de un gest, de o expresie a feţei etc.; dacă schimbi intonaţia, se schimbă şi sentimentul, căci el este, cel puţin în parte, sentimentul, trăirea acestei intonaţii. Fă acest experiment: spune propoziţia care începe cu „dacă“ şi, în timpul ăsta, clatină din cap *în semn de negaţie.*

Dacă nu ne induce în eroare o falsă concepţie asupra gramaticii cuvântului „semnificaţie“, în aşa fel încât să credem că *ar trebui* să existe *un* „sentiment al lui «dacă»“, atunci vom spune: există sentimente legate de „dacă“, şi anume în sensul în care există gesturi şi intonaţii legate de „dacă“. Acestea sunt caracteristice pentru folosirea cuvântului „dacă“, în măsura în care noi rostim adesea cuvântul în acest fel. Însă ele pot să lipsească cu desăvârşire şi, cu toate acestea, cuvântul să fie folosit într-un mod pe deplin adecvat.

Astfel stau lucrurile şi cu folosirea cuvintelor „a avea în vedere“, „a crede“, „a intenţiona“ etc.; o concepţie [219]

falsă – în mod fals simplificată – asupra semnificației lor, adică asupra gramaticii lor ne face în mod greșit să credem că o anumită experiență subiectivă caracteristică trebuie să corespundă cuvântului. Și aici se face de asemenea experimentul rostirii pentru sine a unei propoziții, bunăoară: „Cred că astăzi va ploua." Ne observăm pe noi înșine și gândim: „Păi, se petrece totuși ceva anumit când eu cred ceva." Dar fă și aici abstracție de această rostire experimentală a propoziției și gândește-te cum o rostești pentru scopuri practice. Se întâmplă oare mereu același lucru? Iar acum uită-te la experimentul tău și întreabă-te dacă ceea ce a avut loc nu este legat, din nou, cu modul particular în care ai rostit propoziția. Într-adevăr, când faci un astfel de experiment, tu chiar mimezi că crezi, și cum faci asta? Imiți o anumită intonație, o anumită expresie a feței, un gest. (Compară cu (86).) Cu ceea ce simțim când avem ceva în vedere, când suntem convinși, lucrurile stau la fel ca și cu sentimentul lui „dacă".

135 Vorbim despre o „intonație ce exprimă convingerea", iar asta n-am face-o dacă această intonație n-ar fi oarecum caracteristică pentru faptul de a fi convins. – Însă este de asemenea clar că nu tot ceea ce e spus cu convingere are această intonație și că unele lucruri care au această intonație nu sunt spuse cu convingere. – „Foarte corect", spui tu acum, „asta arată că a fi convins este ceva diferit de a vorbi cu intonația convingerii. Și deoarece este de asemenea altceva decât a vorbi gesticulând într-un anumit fel etc., e vorba tocmai de o experiență specifică, însoțită ce-i drept uneori de asemenea manifestări, cu care nu trebuie însă să fie confundată." Însă *tocmai de aceea* nu este o experiență specifică! Și *este* oare

vreuna? – Căci nu „*trebuie*“ să existe vreuna. – Închipuie-ți că nu ai înțelege cuvântul „roșu“, iar cineva ți-ar spune că „roșu“ înseamnă o experiență specifică. Atunci vei întreba: „Care anume?“ Și, la fel, nu e o explicație dacă se spune despre convingere că ar fi o experiență specifică. Întrebarea este: care anume? *Dacă* numești astfel experiența ta, care este ea? – Iar dacă vrei să dai un răspuns acestei întrebări, vei vedea curând că tu nu folosești câtuși de puțin cuvântul pentru a desemna *o anume* experiență.

136 Când vrem să examinăm ce experiență anume **[220]**
este cea a convingerii, ni se întâmplă ca atunci când căutăm să vedem care este experiența specifică a cititului (vezi p. 128). Ne fixăm atenția asupra senzației pe care o avem într-un caz particular și credem că aici avem o experiență specifică. – Dacă îmi spun, de pildă: „Sunt convins că în decursul a cinci ani va izbucni un război îngrozitor“, găsesc că am o senzație puternică, apăsătoare în zona stomacului. Iar dacă n-aș avea această convingere, atunci nici senzația n-aș avea-o. Însă acum îmi închipui că aș spune: „Sunt convins că vremea va rămâne astăzi frumoasă.“ Și în cazul acesta simt ceva ce n-aș simți dacă n-aș fi convins – însă unde este elementul comun? Caută-l și vezi dacă e aici, și ce anume este el! Numai să nu crezi că el trebuie să fie aici. Un lucru e desigur comun: aceleași cuvinte; și asta este deja mult, și de ele este legată, poate, și o intonație oarecum asemănătoare. – Compară, de altfel, cu senzațiile care, în cele două cazuri de mai sus, sunt caracteristice pentru convingere experiențele care merg împreună cu propoziția: „Sunt convins că în acest calcul e o greșeală!“ „Dar de ce folosim noi în aceste cazuri diferite același cuvânt?“ – Jocurile pe care le-am

jucat cu el au o anumită asemănare. – Și, de asemenea, senzațiile ce însoțesc folosirea cuvântului au o *anumită asemănare*. – Gândește-te în ce jocuri de limbaj ai putea să înveți expresia „sunt convins că...“ (compară cu pp. 110–111). Să ne gândim și la cum învață un copil cuvântul „sigur“ sau „desigur“; i se spune bunăoară: „El vine cu siguranță!“, și aici intonația cuvintelor joacă cel mai mare rol, și de asemenea gesturile și mimica. Cuvântul este, înainte de toate, purtătorul acestei intonații.

137 Să considerăm o analogie din domeniul expresiei feței. Gândește-te că s-ar pune întrebarea: „Care este trăsătura caracteristică a unei fețe prietenoase?“ Mai întâi se pleacă, poate, de la presupunerea că există anumite „trăsături prietenoase“ prin care fiecare poate face ca o față să devină până la un anumit grad prietenoasă, și cu cât există mai multe trăsături de acest fel, cu atât fața este mai prietenoasă. Către asta ne trimite și modul nos-
[221] tru de exprimare, căci vorbim despre „ochi prietenoși“, „gură prietenoasă“ etc. Însă nu e greu de văzut că „gura prietenoasă“, *în anumite circumstanțe* – iar asta înseamnă aici: împreună cu anumite trăsături ale feței, de pildă încruntarea frunții etc. –, poate arăta nu prietenoasă, ci neprietenoasă. (Un rânjet binevoitor și unul neprietenos nu trebuie să se deosebească după cum arată gura. Privește fețe desenate precum: Să nu spui că ceea ce nu-i dă, pentru noi, chipului din dreapta o expresie prietenoasă ar fi o asociere! Este indiferent ce anume produce impresia asta. Și e cu siguranță adevărat că aceste grupe de puncte și de linii n-ar fi pentru noi câtuși de puțin o „expresie“, dacă n-am fi cunoscut această schemă pornind de la cum arată fața oamenilor. Însă și acest lucru este indiferent aici: ele *au* o expresie, iar când le

privim, le vedem doar pe *ele* și în spatele lor nu ne reprezentăm o figură în carne și oase. Putem, așadar, să privim aceste fețe desenate din linii – iar lucrul acesta e important pentru observația ce urmează – ca imagini autonome, cu o expresie a feței pe care ele n-o împrumută de nicăieri.)

Însă, dacă așa stau lucrurile, nu este atunci incorect să vorbim despre o „gură prietenoasă" și altele asemenea? – Să considerăm încă o expresie pe care o folosim adesea: „*Gura* e cea care face această față așa de prietenoasă." Asta înseamnă ceva de felul: „Dacă gura ar fi altfel, fața n-ar avea expresia prietenoasă." Dar asta s-ar putea spune și despre alte trăsături! Dacă ele ar fi altfel, atunci el n-ar mai avea nici acea expresie prietenoasă; chiar cu o gură ca asta. – Însă de aceea nu este totuși lipsit de sens să spunem că gura este cea care face fața prietenoasă. Să ne gândim aici la o anumită schimbare a feței, relativ simplă, care i-ar transforma expresia într-una contrară. Tot așa, această trăsătură ne atrage cu deosebire atenția asupra ei, atunci când examinăm fața. De asemenea: dacă dăm deoparte celelalte trăsături ale feței, atunci ne închipuim automat o față prietenoasă, având această gură – chiar dacă și opusul ar fi posibil. (Tot la fel spunem și: „*Acest* cuvânt e cel care-i dă propoziției forța ei" etc. etc.)

Există o mare familie de fețe prietenoase; din această familie, ca să spunem așa, o ramură importantă este caracterizată prin „gura prietenoasă", o alta prin „ochi prietenoși" etc. Însă în marea familie a fețelor răutăcioase pot apărea *și* această gură, și acești ochi. Ceea ce înseamnă că „gura prietenoasă" nu arată aici prietenos: astfel încât expresia ei prietenoasă a fost acoperită de răutatea [222]

exprimată de celelalte trăsături. Spunem de pildă și că „gura ce zâmbește este dezmințită de ochi", și nu că fața n-ar fi de fapt așa de neprietenoasă, de vreme ce gura totuși zâmbește.

138 Trăsături foarte diferite fac ca o exteriorizare să devină expresia convingerii. Există acolo sentimente precum cele din exemplele (136) și sentimente care sunt legate de intonație, de mimică, de o poziție caracteristică a corpului, de un gest exprimând convingerea – însă cineva nu trebuie neapărat să aibă asemenea trăiri care sunt caracteristice pentru faptul de a fi convins *în timp ce* dă expresie convingerii! Iar ceea ce constituie faptul de a fi convins poate să constea în ceea ce el *face* înainte și după. Iar faptul că ceea ce face e însoțit de *tot felul de* sentimente este, de asemenea, ceva de la sine înțeles.

„Experiențele legate de intonație, de mimică etc. nu le poți numi totuși «caracteristice pentru faptul de a fi convins», deoarece ele tocmai că pot fi dezmințite de alte trăiri." – Însă, și în acest caz, și în celălalt, ele chiar *sunt dezmințite* de altceva, iar aici ele constituie trăsătura care iese în evidență a convingerii. – Tot așa cum, la *această* față, gura prietenoasă reprezintă trăsătura care iese în evidență a atitudinii binevoitoare. Cu siguranță, a vorbi în acest mod nu epuizează faptul de a fi convins; însă, dacă tu mă întrebi: „Ce anume ai simțit când ai spus cu convingere că…", atunci va trebui probabil să spun: „Am privit undeva în fața mea, am vorbit pe *acest* ton (etc.)"; chiar dacă această trăire caracteriza faptul de a fi convins numai în această situație specială, în relația cu ceea ce s-a petrecut înainte și după aceea și în absența anumitor alte tendințe. – „Dar se spune totuși adeseori: «Am vorbit cu sentimentul convingerii.» – Păi, ce sentiment este

acesta?" – Închipuie-ți astfel de cazuri, în ele probabil îl vei afla! – *Eu* mă gândesc mai cu seamă la un sentiment care se imprimă feței (un sentiment al expresiei feței) – la o senzație în piept (un sentiment al respirației). Aici e din nou util să ne punem întrebarea: „*Când* am eu sentimentul convingerii?" Căci nu uita că lucrul de care ești convins este o *propoziție* care are început și sfârșit. Ești oare *convins* de la prima și până la ultima literă a propoziției? Și mereu de același lucru? Ori ești convins de fiecare cuvânt în parte, și *când* anume ești? – Și nu trasa o graniță înșelătoare între ceea ce faci și ceea ce simți; ca și cum n-ar fi o trăire să vorbești într-un fel sau altul etc. (Vezi observațiile precedente.) Căci, așa cum o intonație a convingerii poate fi dezmințită, tot așa se poate întâmpla și cu „sentimentul convingerii". Cel care mimează convingerea și cel care o *are* pot să simtă exact același lucru în timp ce o exprimă; chiar și atunci când ei nu vorbesc, bunăoară, „în mod automat și fără să gândească". Tot așa cum o față prietenoasă sau neprietenoasă pot să aibă aceiași ochi. [223]

Se întâmplă de asemenea să spunem: „În momentul în care am spus-o, eram convins de asta." Iar aici – s-ar putea crede – ar trebui totuși să se vadă în ce constă faptul de a fi convins! Închipuie-ți însă un astfel de caz. – Nu găsești ceea ce cauți. Acest fapt de a fi convins își va fi având, s-ar putea spune, preistoria sa.

139 Un mod de exprimare care este deosebit de apt să ne inducă în eroare este acesta: „El o *spune* și o *crede*." – Compară „*A crede ceea ce spui*" când a) îi spui cuiva: „Mă voi bucura să te văd" și b): „Trenul în direcția N pleacă la ora 3 și 30". – Presupunând că i-ai fi spus cuiva acele prime cuvinte și ai fi atunci întrebat: „Chiar ai avut asta

în vedere?“ – Tu te-ai gândi în acest caz la ceea ce ai simțit când ai rostit cuvintele și ai fi înclinat să răspunzi: „N-ai observat că asta am avut în vedere?“ Presupunând însă că i-ai dat cuiva informația: „Trenul în direcția N pleacă... la ora 3 și 30“, iar cineva te-ar întreba „Ai crezut ceea ce ai spus?“, atunci ai fi probabil înclinat să spui pur și simplu: „Da, desigur, de ce să nu fi crezut?“

În primul caz vom vorbi poate despre un sentiment
[224] anume care caracterizează ceea ce s-a avut în vedere prin cuvinte, nu însă și în al doilea caz.

140 Compară acum trăirile legate de minciună în amândouă cazurile! În primul dintre cazuri, va fi caracterizat probabil drept minciună faptul că propriile noastre cuvinte nu sunt însoțite de sentimentele corespunzătoare, ci poate chiar de cele contrare. Noi simțim: ne vine greu să afișăm o față prietenoasă. – Dacă în cazul b) spunem o minciună, vom avea probabil și aici o altă trăire, ca și atunci când informăm pe cineva despre plecarea trenului conform cu realitatea, însă diferența va consta acum nu în absența unui sentiment caracteristic pentru faptul de a crede, ci bunăoară în existența unui sentiment de neplăcere, de nesiguranță etc.

Este însă de asemenea posibil ca atunci când rostim o minciună să simțim cât se poate de clar *că noi credem* ceea ce spunem. (Iar atunci se zice uneori despre cineva că a spus atât de des această minciună încât aproape că a ajuns și el s-o creadă.)

141 Poate ar trebui însă să se facă aici o distincție între „a crede“ și „a avea în vedere“ ceea ce spunem. Dacă spun, de pildă, că trenul pleacă la ora 3^{30}, în timp ce știu foarte bine că el pleacă la ora 3, atunci s-ar putea

afirma că nu cred câtuși de puțin ceea ce spun, însă nu o spun în mod automat, ca un papagal, ci, prin urmare, *gândesc ce spun*. – Aici întrebă-te din nou *când* anume gândești asta; și în ce fel gândirea însoțește rostirea. Fă de asemenea acest experiment: *gândește* „trenul pleacă la ora 3 și 30“, însă fără cuvinte! – La întrebarea: „Ce s-a întâmplat atunci când ai spus asta și ai gândit-o, și ai și crezut-o?“, într-un mare număr de cazuri va trebui să răspunzi: „Am *spus*-o: mai mult nu știu.“ (Despre faptul că gândim tot ceea ce nu spunem în mod automat vom vorbi mai târziu.)

Dacă prin „a crede“ vrem să înțelegem un act ce decurge de la sine când ceea ce a fost crezut e gândit, rostit, atunci „a crede“ va însemna în multe cazuri același lucru cu „a exprima ceea ce credem“.

142 Este important și interesant să examinăm o obiecție: cum stau lucrurile dacă eu spun – în conformitate [225] cu realitatea – „Cred că va ploua“, iar cineva vrea să-i explice unui francez, care nu înțelege limba română, *ceea ce* cred eu. – Dacă tot ceea ce s-a întâmplat este că am rostit acea frază, atunci francezul ar trebui să afle ceea ce cred eu atunci când aude cuvintele mele sau când i se spune „*Il croit*: «va ploua»“. Păi, atunci e clar că asta nu-i va spune ce anume cred eu; iar asta arată că noi nu i-am comunicat esențialul, și anume actul mental de a crede. – Răspunsul este însă că, și atunci când vorbele mele au fost însoțite de tot felul de experiențe, iar noi am fi în stare să le transmitem pe acestea francezului, împreună cu cuvintele românești, nici atunci el n-ar ști ceea ce cred eu. Căci „a ști ceea ce cred eu“ *nu înseamnă* a simți ceea ce simt eu în timp ce rostesc aceste vorbe. Tot așa

cum „a cunoaște intențiile mele la această mutare în jocul de șah" nu înseamnă a ști ce simt în timp ce fac mutarea. Chiar dacă, în anumite cazuri, a ști asta ți-ar oferi o lămurire foarte exactă cu privire la intențiile mele.

Dar atunci cum îi comunicăm lui ceea ce cred eu? Păi, traducându-i asta în limba lui. Și este posibil ca prin asta să nu-i comunicăm *nimic* despre ceea ce s-a petrecut în mine când am rostit propoziția. Mai degrabă i-am dat o propoziție care ocupă în limba lui un loc asemănător celui pe care îl ocupă propoziția mea în limba română. – Și se mai poate spune că noi, cel puțin în anumite cazuri, i-am fi putut comunica mult mai exact ceea ce aveam eu în vedere dacă el ar fi fost acasă în limba română, deoarece, în acest caz, el „ar fi știut exact ce s-a petrecut în mine când vorbeam".

Date fiind anumite circumstanțe, firește că a avea în vedere și a nu avea în vedere, a crede și a intenționa etc. sunt caracterizate prin ceea ce se întâmplă sau nu în mintea celui care vorbește.

Aici te vei putea întreba din nou: ce cazuri sunt acestea? Iar dacă îți amintești cazurile în care te gândești la ceva, vei vedea că există o mulțime, dintre cele mai diferite, care sunt însă înrudite unele cu altele într-un fel sau într-altul.

„«A te gândi la ceva» este un proces psihic ce are loc
[226] atunci când vorbim – poate și înainte, însă mai cu seamă în timpul vorbirii. – Când mă gândesc la ceva, se petrece totuși înlăuntrul meu altceva decât atunci când o spun și nu o gândesc." – Cea din urmă afirmație este în linii mari adevărată. *Iar acum uită-te la ce anume se petrece* și nu te preocupa de ceea ce „trebuie totuși să se petreacă". Atunci când filozofăm, suntem adesea ispitiți să

prezentăm lucrurile așa cum reprezenta Pictorul Klecksel*, pe când era copil, fețele oamenilor văzute din profil.

„Există o deosebire în ceea ce privește procesul mental atunci când gândești ceea ce spui și când nu o gândești." – Sunt *tot felul* de astfel de deosebiri, iar în diferite cazuri ele sunt foarte diferite. Este însă posibil, deopotrivă, ca în anumite cazuri speciale să nu existe nici o *asemenea* deosebire. Compară senzațiile legate de faptul de a gândi ceva, atunci când îi spui cuiva: „Iartă-mă, îmi pare foarte rău că am spus asta!", „Mă bucur că ai venit!", „Pământul se învârte în jurul soarelui pe o traiectorie eliptică", „Sper să te revăd!" – În ce anume constă acest „a gândi"? S-ar putea crede: în aceea că avem un sentiment al speranței. Cum este sentimentul speranței? – Este, de altfel, doar un sentiment al speranței în general, sau al *acestei* speranțe? – Privește îndeaproape; vezi într-adevăr speranța care *însoțește* cuvintele? – Poate că, rostind aceste cuvinte, ai un sentiment de apăsare (frica de despărțire) și, dacă o ai cu *aceste* cuvinte și în *aceste* împrejurări, se poate spune că ai simțit speranță.

„Ai gândit într-adevăr că va ploua sau ai spus-o doar așa?" A spune ceva și a gândi acel ceva poate însemna că o spui *fără* gânduri ascunse; iar „a spune pur și simplu" poate însemna că ceva este spus cu gânduri ascunse.

„Nu voi mai călca niciodată în casa asta!" – Ai gândit asta? Cum îl gândim pe „niciodată"? – Este nevoie de

---

* *Maler Klecksel* (*Pictorul Klecksel*; 1884) este ultima carte de istorii ilustrate a desenatorului umorist Wilhelm Busch (1832–1908). Personajul cărții desena chipuri umane care, văzute din profil, aveau ochii în față, în vreme ce nasul se afla într-o parte. Sugestia este, aici, cea a inevitabilei deformări de perspectivă ce intervine atunci „când filozofăm".

un timp oarecare pentru a gândi aceste cuvinte? Sau o putem face în vreme ce le rostim?

Cum ar fi dacă el „n-ar fi gândit *într-adevăr*“ cuvintele? – Întreabă-te: cum e rostită această propoziție atunci când o gândim? Și cum anume, atunci când nu o gândim de fapt?

„Am gândit-o mai mult ca o exagerare.“ Faptul că eu spun asta rezidă în parte în aceea că am gândit-o astfel.
[227] (Compară visul și povestirea visului după ce te-ai trezit.) Însă ce fel de descoperire am făcut aici? Cum pot eu să descopăr în ce constă faptul de a gândi? – Aspir doar la asta, fără a avea vreo prejudecată gramaticală, și atunci văd că și ceea ce spun mai departe determină dacă trebuie să vorbesc despre „exagerare“. (Cine aude sunetul *ei* fără a se gândi la scriere, aude că sună *a-e*.)

„A gândi ceva în glumă (sau în serios)“; oare fiecare cuvânt al unei glume îl gândești în glumă?

Îi promit cuiva: „Voi veni în mod sigur mâine la tine.“ – Ce se întâmplă atunci când gândesc într-adevăr asta? – Păi, închipuie-ți că te îndrepți către un necunoscut și îi spui aceste cuvinte. – Încearcă să le gândești. – „Însă cum pot face asta, de vreme ce nu știu, de pildă, unde locuiește?“ – Dar, dacă spui asta unui cunoscut, nu trebuie să te gândești la adresa lui în timp ce o spui. – Să zicem că cineva i-ar fi spus într-adevăr asta unui necunoscut; iar apoi ne asigură: „Când am spus asta, am și gândit-o.“ – Îl vom întreba: „*Cum s-au petrecut lucrurile?* – L-ai privit oare ca pe un cunoscut, sau a fost ca și cum ai fi avut o discuție cu el, iar acesta ar fi fost sfârșitul ei? Sau ai avut, ca să spunem așa, un presentiment că mâine vei merge la acest om? Sau ai simțit dintr-odată constrângerea lăuntrică de a merge spre acest om și de

a-i spune asta în mod serios? Sau socotești că i-ai zis asta pur și simplu fără nici un gând ascuns și fără să ți se pară nimic neobișnuit în asta?“

Merg de-a lungul unui drum, mă împiedic de o treaptă și zic: „Am crezut că și mai departe e tot drept.“ – Ce s-a întâmplat când am crezut asta? – Sau sunt de aceeași părere și îi spun unuia: „Mergi pur și simplu mai departe!“

Sau imaginează-ți un astfel de caz: ai primit o vizită care era nedorită și plictisitoare; ai avut tot timpul gânduri de genul „De-ar pleca odată“ etc. Iar când pleacă, tu îi spui: „Sper că veți reveni curând!“ – și chiar *gândești* asta. După ce ai spus asta, speri că nu va mai reveni niciodată. – Este cu putință așa ceva? Iar dacă ești de părere [228]
că nu, atunci de ce nu? – Cred că te vei întreba: cum se poate întâmpla asta? Ce înseamnă, aici, să *gândești ex abrupto* o propoziție? – Să zicem că cineva ar spune: „Asta ar putea fi doar o nebunie de moment.“ Dar este asta o explicație? Vreau să știu: *în ce consta* aici faptul de a gândi? A gândi ceva constă, în cazul acesta, în aceea că sunt gândite, simțite, spuse și făcute lucruri diferite.

În multe cazuri – în afară de acela în care filozofăm – nu vom vorbi deloc despre faptul că cineva gândește ceea ce spune: de pildă, atunci când cineva explică legile căderii libere. Dacă vrem să vorbim aici despre „a gândi“, atunci simțim o anumită greutate și nu știm prea bine cărui caz îi este opus faptul de a gândi. Celui în care profesorul vorbește în somn, ori celui în care el e convins cu adevărat de existența unei alte mecanici, ori celui în care a vorbit distrat etc. – Care este deosebirea între vorbirea în care nu suntem atenți la ceea ce spunem și una în care nu suntem distrați? Închipuie-ți cazuri. –

Procesele mentale care au loc în timpul vorbirii joacă același rol pe care îl joacă, în cazuri speciale, senzațiile legate de expresie (adică senzațiile care sunt corelate ale exprimării convingerii, îndoielii, presupunerii etc. etc.). Se poate afirma: „Cel care spune asta în aceste împrejurări, acela gândește ceea ce spune." (În această ambianță, această gură e o gură prietenoasă.) Nu există aici nimic care să dezmintă această exprimare. Căci această exprimare nu este simptomul pentru faptul că aici există *altceva*: ceea ce se gândește cu adevărat; ci este una dintre trăsăturile care constituie faptul de a gândi, chiar dacă doar împreună cu alte trăsături și în *absența* altora anume.

Ne putem închipui cazul în care A este prefăcut în relația cu B, vorbește cu el mereu într-un mod prietenos, căci este un excelent actor, în spate însă îl urăște pe B. În absența lui B îl va vorbi de rău și se va strădui să-i aducă prejudicii. – Însă putem să ne imaginăm și *asta*: A este prefăcut în relația cu B, vorbește cu el întotdeauna în modul cel mai prietenos, căci este un excelent actor; dar în absența lui B vorbește despre el în modul cel mai prietenos, atât altora, cât și sieși, și nu face nimic care să-i aducă prejudicii lui B. –

[229] Se pot închipui, cu mare folos pentru înțelegere, o mulțime de cazuri diferite.

Nu este adevărat când se spune: „Doar el poate ști cu adevărat dacă gândește ceea ce spune." Nu, se întâmplă să știu cu siguranță că el gândește ceea ce spune și să nu pot da crezare tuturor asigurărilor lui ulterioare că n-ar fi vrut să spună asta. (Mai mult despre asta mai târziu.)

Închipuie-ți un om în a cărui afecțiune ai o încredere totală – iar acum încearcă să îți reprezinți că nu spune ceea ce gândește. El ar fi, prin urmare, un actor nemai-

auzit de bun. Ce înseamnă asta? Adică: ce presupuneri vei face despre el? – Îți vei închipui poate că atunci când îi întorci spatele privește în urma ta cu răutate; sau, în timp ce-ți spune cutare sau cutare lucru în mod prietenos, și-ar spune sieși ceva neprietenos. Dar atunci ar trebui poate să spun că e nebun, căci, dacă și-ar spune asta și șieși, atunci nu mi-ar mai fi câtuși de puțin clar că nu ar trebui să dau crezare celor spuse de el cu voce tare.

Gândește-te la gramatica expresiei: „a face pe cineva mat". Expresia se referă la o anumită acțiune din joc. Însă dacă cineva, să zicem un copil, se joacă cu figurile de șah pe o tablă, punând câteva figuri pe tablă și executând acțiunea de a da mat, nu vom spune că el a făcut mat pe cineva.

Închipuie-ți că eu mut și dau șah-mat adversarului meu, iar cineva mă întreabă: „Ai avut intenția să-i dai mat?" – Spun că da. Acum el întreabă: „Cum poți spune asta? Tu știi doar că în tine s-a petrecut cutare și cutare lucru de îndată ce ai făcut mutarea." Căci intenția de a-i da cuiva mat o are doar cel care înțelege șahul; deci, care cunoaște regulile și are o anumită practică a jocului? – Dar cum pot să apară aceste condiții în procesele mele mentale atunci când mut? – Și totuși depinde de ele dacă i-am dat acum mat în mod intenționat sau nu.

Sau: poate oare cineva care nu știe șah să vrea să îmi dea mat? Și de ce nu? Îi este oare imposibil să se transpună în starea de spirit adecvată? Și dacă totuși reușește?

Ce s-a întâmplat însă când i-am dat mat în mod in- [230]
tenționat? Presupune că mi-am spus mie însumi cuvintele: „Acum va fi mat." Însă aceste cuvinte putea să le spună și cel care nu cunoaște jocul; iar el putea să le spună

având toate senzațiile mele, însă ele nu înseamnă nimic; nu deoarece cuvintele nu sunt însoțite de trăirile corespunzătoare, ci deoarece ele nu stau în contextul unui joc de limbaj. „În aceste circumstanțe, la finalul unei partide de șah", va trebui eu să spun, „*asta* înseamnă: a-i da mat intenționat." Sau, de asemenea: „În aceste circumstanțe, ceea ce s-a petrecut în mine înseamnă: a avea intenția să-i dau mat." Se spune, de exemplu, și astfel: „Am avut *acum* intenția să-i dau șah." Și dacă cineva m-ar întreba: „Ce ai în vedere când spui asta? Ce s-a întâmplat aici, cum «ai avut intenția»?", atunci mi-aș aminti bunăoară cuvintele pe care mi le-am spus mie însumi, mutările pe care mi le-am închipuit etc. – Și se spune de asemenea: „Am acum intenția să-i dau șah", iar asta nu e o descriere a stării mele sufletești, după o introspecție prealabilă; nu este ca atunci când s-ar spune: „Îmi atrage atenția faptul că am acum intenția să...", așa cum se spune bunăoară „Îmi atrage atenția faptul că am acum tendința să-l vorbesc de rău pe N". Lucrurile nu stau așa, ci faptul că spun asta este o parte a procesului de a avea intenția să... Asta înseamnă că, dacă îmi amintesc după aceea de asta și trebuie să spun dacă am avut atunci această intenție și cum s-au petrecut lucrurile, voi spune că *am avut* intenția, căci îmi spuneam mie însumi (sau spuneam tare – căci până la urmă înseamnă același lucru): „Am acum intenția etc." –

De ce ne interesăm atât de mult aici, ca și mai înainte, când am vorbit despre citire și despre altele, de fapte care țin de psihologie? Ce au acestea de-a face cu cercetarea noastră? – Ceea ce ne interesează este opoziția între starea de lucruri reală și acea stare de lucruri pe care modul nostru de exprimare ne predispune s-o așteptăm.

Ceea ce e valabil pentru expresia „a avea în vedere" este valabil și pentru „a gândi". Adesea, nu putem gândi decât vorbindu-ne nouă înșine în șoaptă; și nimeni dintre cei care ar vrea să descrie ceea ce se întâmplă în acest caz nu ar ajunge la ideea că aici un proces – și anume gândirea propoziției – ar însoți procesul vorbirii. Asta dacă nu va fi indus în eroare de existența perechii de [231]
cuvinte „a vorbi – a gândi". Și anume de faptul că limba noastră folosește în paralel cele două verbe. Gândește-te la folosirea expresiilor: „El vorbește fără să gândească", „Gândește înainte de a vorbi!", „Nu pot exprima corect ceea ce gândesc", „El spune una și gândește alta", „El nu crede un cuvânt din ceea ce spune". Foarte interesant și util este și să reflectăm asupra următoarei absurdități, enunțată acum câțiva ani de un om de stat francez: în limba franceză, cuvintele se succed în ordinea în care gândim.

Dacă în cazul în care gândim cu voce tare ceva însoțește vorbirea, astea sunt lucruri ca bunăoară intonația vocii, expresia feței și a gesturilor și alte lucruri asemănătoare. Însă nimeni n-ar numi *„gândire"* aceste procese, luate separat.

Firește, se spune „Cred și spun că va ploua"; iar asta sună ca și cum ar decurge în paralel două procese: a crede că va ploua și a spune că va ploua.

„Ceea ce am în vedere prin «mai închis» nu se găsește în relația dintre sunete; spun asta despre sunete doar în sens figurat, adică doar pe baza unei comparații." – Dar te gândești tu oare întotdeauna mai întâi la culori atunci când folosești cuvântul cu referire la sunete? – „Nu, ci doar mă folosesc pentru o clipă de cuvânt, îl iau,

așa-zicând, de la locul lui; căci el nu este cuvântul propriu-zis pentru lucru. Cuvântul are în acest caz o altă relație cu ceea ce el desemnează. Iar eu resimt altfel faptul de a avea ceva în vedere.“ Ceea ce simțim este, de pildă, caracterizat prin ezitare, atunci când spunem, accentuând: „*o* este – pentru a spune așa – mai închis decât *e*“. (În locul expresiei „pentru a spune așa“ stă uneori doar o ezitare în vorbire și un sunet nearticulat.) (Vezi p. 168.)

Cineva mă întreabă: „Ce culoare are cartea de acolo?“ Răspund: „Roșu.“ El: „De ce numești culoarea ei «roșu»?“ – Va trebui în mod normal să spun: „Fără nici un motiv. – Am privit către ea și am spus cuvântul «roșu».“ Aici s-ar putea spune: „Dar asta nu poate fi *totul*! Ai putea să privești totuși la o culoare și, în timpul ăsta, să pronunți un cuvânt, și totuși să nu numești culoarea.“ Iar atunci ne vine cu ușurință în minte explicația: „Când rostesc cuvântul ca nume pentru această culoare,
[232] atunci el îmi vine într-un mod anume.“ Dacă suntem însă întrebați în ce mod, atunci nu putem oferi nici o descriere a lui. Acum sunt întrebat: „Îți amintești că atunci când ai numit o culoare cuvântul ți-a venit mereu în acest mod?“ Iar noi trebuie să recunoaștem că nu ne amintim de un mod anume. Este lesne de văzut că, atunci când numim o culoare, putem simți lucruri cu totul diferite. Gândește-te bunăoară la aceste cazuri:

1) Am băgat un fier în foc, vreau să-l încing până la roșu și spun: „Ia seama la fier și spune-mi din când în când la ce grad de încălzire a ajuns.“ Tu îl observi și spui: „Începe să devină roșu-aprins.“

2) Stăm la o intersecție de străzi și spun: „Privește către semnalul luminos și spune-mi când se face verde:

atunci voi traversa." Întreabă-te: dacă într-*unul* din aceste cazuri tu spui „Verde!" și într-altul „Treci!", aceste două cuvinte îți vin în moduri diferite sau în același mod? Poți tu spune despre asta ceva *în general*?

3) Te întreb: „Ce fel de culoare are materialul de acolo?" Te gândești: „Cum se cheamă ea oare? Se numește ea «albastru prusac» sau «indigo»?"

Se poate întreba și așa: îi spun cuiva „Adu-mi o floare roșie". Cum o să știe el ce culoare are de ales, atunci când aude cuvântul „roșu"? – „Foarte simplu: el trebuie să ia culoarea care îi vine în minte la auzul cuvântului." – Însă cum va ști el care este „culoarea" aceea „a cărei imagine îi vine în minte"? Are el nevoie pentru asta de încă un alt criteriu? – Există de altfel și un joc: a alege culoarea care îi vine cuiva în minte când aude cuvântul „roșu". Și un altul: a arăta către culoarea pe care o numești „roșu".

Dacă spunem într-o discuție despre aceste lucruri: „Numele unei culori ne vine într-un anumit mod", noi nu ne preocupăm atunci de diferitele cazuri și posibilități. Mai degrabă luăm drept sprijin argumentul că a *numi* o culoare este ceva diferit de rostirea unui cuvânt în timp ce te uiți la o culoare. „Presupune că număr obiectele care stau pe masa mea; unul este albastru, unul roșu, unul alb, altul negru. Mă uit la ele pe rând și spun: «Unu, doi, trei, patru». Nu vezi că în acest caz se întâmplă altceva [233]
atunci când sunt rostite cuvintele decât ceea ce se întâmplă atunci când îi sunt spuse cuiva culorile acestor obiecte? – Și oare n-ai fi putut să spui aici, ca și mai înainte: «tot ceea ce se întâmplă aici este: mă uit la lucruri și rostesc numeralele»"? Acum e sigur: în *multe cazuri*, numărarea lucrurilor este însoțită de alte trăiri caracteristice

decât cele care însoțesc menționarea culorii lor. Și este ușor să spunem în ce constă această deosebire. La numărarea obiectelor există, *de pildă*, un anumit gest caracteristic: arătăm cu degetul pe rând către lucruri și trecem peste ele, pentru a spune așa, ca fiind deja numărate. Ne putem gândi la diferite experiențe asemănătoare. Pe de altă parte, există experiențe ale concentrării atenției asupra culorii lucrurilor: experiențe *diferite* (una dintre ele este că ne vine în minte numele pe care îl are culoarea în limba noastră maternă). Nu este însă adevărat că întotdeauna când numărăm și întotdeauna când menționăm culorile, procesele vădesc astfel de trăsături mai mult sau mai puțin caracteristice. (Vezi pp. 129–130.)

Dacă aceste lucruri ne produc greutăți de natură filozofică, atunci vom face – pentru a spune așa – experimentul următor: acela de „a numi o culoare“ pentru a vedea ce se întâmplă aici. În acest caz, privim fix la un anumit obiect din fața noastră și spunem mereu numele culorii, cu aceeași intonație și cu aceleași gesturi: încercăm – pentru a spune așa – să-l citim din culoarea pe care o are lucrul. Și nu e de mirare dacă înclinăm atunci să spunem că se întâmplă ceva cu totul determinat atunci când numim o culoare. Dar privește, pornind de la acest experiment, la alte cazuri ale denumirii culorilor!

Uită-te, pornind de aici, la întrebările care ne întâmpină atunci când reflectăm asupra esenței *voinței*, a acțiunii voluntare. Compară bunăoară aceste cazuri: mă gândesc dacă trebuie să ridic de jos un obiect anumit, unul destul de greu; mă hotărăsc să fac asta; apoi mă sforțez și îl ridic. – Avem aici, s-ar putea spune, un caz exemplar de acțiune intenționată, voluntară. – Compară cu asta bunăoară următoarea situație: îi dai cuiva un

chibrit care arde, după ce ți-ai aprins țigara cu el și ai [234] văzut că și el vrea s-o aprindă pe-a lui. (Asta o faci, cum s-ar zice, „*by the way*“*.) Sau îți miști mâna atunci când scrii o scrisoare. Sau îți miști buzele, limba etc. atunci când vorbești. – Mai devreme am folosit în mod intenționat o expresie care induce în eroare: „un caz exemplar“; căci aceste cuvinte exprimă ceea ce suntem noi înclinați să gândim despre cazuri precum cele descrise. Și anume că într-unul apare, în toată plinătatea și vizibil pentru toți, tot ceea ce caracterizează acțiunea voluntară, chiar dacă nu chiar așa de evident. Imaginea noastră și modul nostru de exprimare le preluăm de la un caz special, le aplicăm asupra celor apropiate de el și asupra celor cu care înrudirea este mai îndepărtată; și dorim acum să spunem: de fapt avem peste tot același lucru. Formele de exprimare ale limbii noastre se potrivesc *de fapt* cu anumite cazuri speciale ale folosirii cuvintelor: „a vrea“, „a gândi“, „a avea în vedere“ etc.; și de asemenea „a citi“ face parte din ele. (Așa am fi putut numi silabisirea „cititul exemplar“. Compară cu folosirea pe care am dat-o cuvântului „imagine“ în *Logisch-Philosophische Abhandlung*.) Vorbim despre un act al voinței și îl distingem de o acțiune înfăptuită. Iar în primul exemplu se află *acte* care deosebesc acest caz de unul în care nu pot spune nimic altceva decât că brațul meu care poartă greutatea s-a ridicat. Dar unde sunt cele analoge acestor acte în alte cazuri?

Această absență a actului volitiv – cum voi spune de astă dată – i-a atras atenția lui William James. El descrie, de pildă, actul sculării de dimineață astfel: stă în pat și

* În treacăt (engl.).

reflectează dacă a venit momentul să se scoale – și dintr-odată *își dă seama că se scoală.* La fel se spune uneori: „Dintr-odată m-am trezit că spun..." Ce înseamnă însă dacă spun: „Când mă scol, se întâmplă *doar asta.*" În opoziție cu ce? Ce anume lucru *nu* se întâmplă? Iar dacă ceva nu se întâmplă *aici*, atunci se întâmplă desigur în alte cazuri. Păi, cred că atunci când cineva ridică o greutate mare, sforțându-se, sau merge pas cu pas pe un drum obositor, el nu va spune: *„I find myself...*"* Senzația sforțării mușchilor e cea a cărei absență noi am numit-o „absența actului volitiv".

[235] Există aici un ciudat conflict între două idei. Am dori să spunem „voința nu este o experiență" și „voința este, totuși, doar experiență". Ce înseamnă aceste două propoziții în genere și de ce vrem să le spunem pe *amândouă*? – Atunci când spunem prima propoziție, a fost ea oare obținută prin introspecție? Ne-am observat oare și ne-am văzut în momentul în care vrem ceva și am văzut că voința nu este o experiență? Am dori să spunem: „Voința *nu are voie* să fie o experiență! Căci, atunci când faptul de a vrea se petrece doar, el tocmai că nu este voință." – Și nu se întâmplă, din nou, ca și cum noi am lupta cu esența lucrurilor?! – Dar nu sunt ambele părți, în aceeași măsură, pe o pistă falsă? „Voința este o experiență" – în opoziție cu ce? – În loc de asta aș fi putut de asemenea să spun: „Faptul că vreau este ceva ce mi se *întâmplă.*" Acum, în ce fel folosim noi expresia „ceva mi se întâmplă"? Nu spunem „Mi se întâmplă că brațul mi se ridică" atunci când îl ridic; dar spunem asta în anumite alte cazuri. Și ne putem exprima astfel: „Experiența

* „M-am trezit că..." (engl.).

ridicării brațului în cele două cazuri este diferită." Expresia „mi se întâmplă să ridic brațul" noi nu o folosim în mod normal; iar atunci când o folosim, ea înseamnă desigur: ridic brațul.

Care este deosebirea dintre cele două experiențe: o dată când ridic brațul, și altă dată când mi se întâmplă că el se ridică? Aici există *diferite* cazuri. El este ridicat, de pildă, de către altcineva, împotriva voinței mele. Există însă și cazuri în care *noi* lăsăm brațul să atârne moale, iar el se ridică de la sine, nici prin voința noastră, și nici împotriva ei. Atunci nu avem aceleași senzații în mușchii brațului ca atunci când îl ridicăm noi.

Periculoasă este aici confuzia între a vrea și a dori. – Căci, atunci când îmi ridic brațul, lucrurile nu stau așa: mai întâi doresc ca el să se ridice, iar apoi el face asta într-adevăr. (Deși s-ar putea întâmpla și asta în anumite cazuri speciale.)

Când ne încrucișăm într-un anumit fel degetele, nu suntem în stare să mișcăm la ordin un anumit deget dacă cel care ne cere asta arată pur și simplu către deget – dacă [236] ni-l arată doar. Dacă, dimpotrivă, îl atinge, atunci îl putem mișca. Putem descrie această experiență astfel: noi nu suntem în stare să vrem să mișcăm degetul. Însă nu numai că lucrurile stau cu totul altfel, atunci când nu suntem în stare să ridicăm degetul, ci trebuie să spunem că expresia „a fi în stare" sau cuvântul „a încerca" au în primul caz o altă semnificație, chiar dacă una înrudită.

(Suntem tentați cu ușurință să descriem acest caz astfel: nu putem afla pentru voință nici un *obiect* mai înainte ca degetul să fie atins, înainte de a simți degetul. Abia atunci când îl simțim, voința poate ști unde să acționeze. Însă acest mod de exprimare induce în eroare; am

wollen, wenn man will. Es geschieht einfach.
Was dieses Experiment aber tut, ist: es legt uns eine Betrachtungsweise nahe. Denn indem es uns in die Lage bringt zu sagen: "ich kann das nicht wollen", rückt es das Wollen mit anderen Dingen zusammen, die auch nicht [geschehen] kommen, weil ich wünsche, daß sie [geschehen "können"] kommen. Es hätte oben heißen sollen: Ich kann nicht immer wollen, wenn ich zu wollen wünsche. Oder, ich kann eine willkürliche Handlung nicht immer aus[tun]führen, [oder sie geschieht nicht immer, wenn ich wünsche sie geschähe] wenn ich sie zu tun wünsche auch, wenn sich keine Kraft meinem Willen entgegensetzt.
(Wer lernt ~~mit den~~ Ohren zu bewegen, lernt auch es zu wollen. Dies ist ähnlich damit: Wer sprechen lernt, lernt auch denken.)
"Kannst Du wollen wenn Du ~~es~~ willst" das Wort 'wollen' ist hier falsch verwendet. Es schillert in zwei Bedeutungen x (Frage). Es ist als wäre mit dem Wollen schon gewollt + [als wäre] wäre noch nicht gewollt. (Das Bild vom Schillern [ist darum so zutreffend] stellt die Sache darum so [richtig] gut dar, weil auch der Eindruck des Schillerns in [einem] gewissem Sinne ein Farbeneindruck ist.)

Dieser ganze 'Versuch einer Umarbeitung' von Seite 118 bis hierher ist nichts wert.

dori să spunem: „Cum aş putea oare să ştiu eu unde să aplic voinţa, dacă senzaţia nu îmi indică locul?“) Şi cum ştiu oare atunci când am senzaţia încotro să-mi îndrept voinţa?

Acest experiment, ca şi acela de a desena în oglindă un dreptunghi cu diagonalele sale, arată, aşa s-ar putea spune, că voinţa este doar o experienţă („voinţa“ este doar „reprezentare“). „Ea vine când vine; n-o pot aduce.“ – Sau: „Nu putem vrea când vrem. Se întâmplă pur şi simplu!“

Ceea ce face însă acest experiment este că ne pune la îndemână un mod de a privi lucrurile. Căci, aducându-ne în situaţia de a spune: „nu pot să vreau asta“, el plasează voinţa laolaltă cu alte lucruri, care de asemenea nu au loc fiindcă eu *doresc* ca ele să se întâmple. S-ar fi putut spune mai sus: nu pot să vreau întotdeauna atunci când *doresc* să vreau. Sau nu pot să realizez o acţiune voluntară întotdeauna când doresc să o realizez, sau ea nu se întâmplă întotdeauna atunci când eu doresc ca ea să aibă loc, chiar dacă nici o *forţă* nu se opune voinţei mele.

(Cel care învaţă să-şi mişte urechile, acela învaţă şi să vrea asta. Lucrul acesta seamănă cu: cine învaţă să vorbească, învaţă de asemenea să gândească.)

„Poţi tu să vrei dacă vrei?“ Verbul „a vrea“ este folosit aici în mod greşit. El „scânteiază“ cu două semnificaţii (Frege). Este ca şi cum, odată cu faptul de a vrea, s-ar fi vrut deja, sau ca şi cum nu s-ar fi vrut încă. (Imaginea cu „scânteierea“ este aşa de potrivită deoarece şi impresia [237]
pe care o face scânteierea a ceva este, într-un anumit sens, impresia *unei* culori.)

[*Aici versiunea germană se întrerupe. Ceea ce urmează reprezintă traducerea versiunii engleze:* Brown Book, *Partea a II-a, de la § 13 până la sfârșit.*]

13. Să considerăm diferite caracteristici ale acțiunilor voluntare și involuntare. În cazul ridicării greutății mari, diferitele experiențe ale efortului sunt în mod evident mai caracteristice pentru ridicarea în mod voluntar a greutății. Pe de altă parte, compară cu asta cazul scrierii voluntare, unde, în cele mai multe cazuri, nu va exista nici un efort; și chiar dacă simțim că scrisul ne obosește mâinile și ne obosește mușchii, aceasta nu este experiența „tragerii" și „împingerii", pe care noi le-am numi acțiuni voluntare tipice. Mai departe, compară ridicarea mâinii tale, atunci când ridici cu ea o greutate, cu ridicarea mâinii tale atunci când, de exemplu, arăți spre un anumit obiect care stă deasupra ta. Aceasta din urmă va fi privită în mod sigur drept o mișcare voluntară, deși elementul efortului va fi cel mai probabil cu totul absent;
[153] într-adevăr, această ridicare a brațului pentru a arăta spre un obiect este foarte asemănătoare cu ridicarea ochilor pentru a ne uita spre el, iar aici cu greu putem să ne reprezentăm un efort. – Iar acum haideți să descriem un act de ridicare involuntară a brațului. Acesta este cazul experimentului nostru, și el a fost caracterizat de absența deplină a încordării mușchilor și de o atitudine de observare a ridicării brațului. Dar tocmai am văzut un caz în care încordarea mușchilor a lipsit și există cazuri în care noi am numi o acțiune drept voluntară deși adoptăm față de ea o atitudine de observare. Dar într-un număr mare de cazuri, imposibilitatea caracteristică de a adopta o atitudine de observare față de o anumită acțiune

este cea care o caracterizează drept voluntară. Încearcă de exemplu să observi mâna ta ridicându-se, atunci când o ridici în mod voluntar. Firește că o *vezi* cum se ridică, așa cum vezi, să zicem, în experiment; dar nu o poți urmări în același fel cu ochii tăi. Acest lucru ar putea să devină mai clar dacă compari două cazuri diferite de urmărire cu ochii a liniilor pe o bucată de hârtie; a) o anumită linie neregulată ca aceasta:



b) o propoziție scrisă. În cazul a) vei găsi că ochii se mișcă dintr-o parte într-alta și rămân fixați, în timp ce la citirea unei propoziții se mișcă lin de-a lungul acesteia.

Consideră acum un caz în care adoptăm o atitudine de observare față de o acțiune voluntară. Am în vedere cazul foarte instructiv al încercării de a desena un pătrat cu diagonalele lui așezând o oglindă pe hârtia pe care se desenează și mișcându-ți mâna după ceea ce vezi, privind-o în oglindă. Iar aici suntem înclinați să spunem că acțiunile noastre reale, cele cărora voința noastră li se aplică *în mod imediat*, nu sunt mișcările mâinii noastre, ci mai degrabă ceva din spate, să zicem acțiunea mușchilor noștri. Suntem înclinați să comparăm acest caz cu următorul: închipuie-ți că am avea în fața noastră o serie de pârghii cu ajutorul cărora am putea conduce, prin mijlocirea unui mecanism ascuns, un creion care desenează pe o bucată de hârtie. Atunci am putea avea îndoieli privitoare la pârghia de care trebuie să tragem pentru a obține mișcarea dorită a creionului; și am putea spune că *noi* am tras *în mod deliberat* această pârghie, deși nu am produs în mod deliberat rezultatul greșit produs prin

asta. Dar această comparație, deși ni se impune cu ușurință, este foarte înșelătoare. Căci în cazul pârghiilor pe care le-am văzut în fața noastră a existat ceva de genul deciziei de care anume va trebui să tragem înainte de a trage de ea. Dar se joacă oare voința noastră oarecum pe o tastatură de mușchi, alegând pe care dintre ei să-l folosească mai întâi? – Pentru anumite acțiuni, pe care noi
[154] le numim deliberate, este caracteristic că, într-un anumit sens, noi „știm ce vom face“, înainte de a o face. În acest sens, spunem că știm spre ce obiect vom arăta și ceea ce noi am putea numi „actul de a ști“ ar putea consta în aceea că noi privim spre obiect înainte de a arăta spre el sau în aceea că descriem poziția lui în cuvinte sau imagini. Am putea acum descrie desenarea pătratului cu ajutorul oglinzii spunând că actele noastre au fost deliberate cât privește aspectul lor motor, dar nu și în ceea ce privește aspectul lor vizual. Acest lucru ar fi demonstrat, de exemplu, prin capacitatea noastră de a repeta o mișcare a mâinii care produsese un rezultat greșit, dacă ni se spune să o facem. Dar ar fi evident absurd să spunem că acest caracter motor al mișcării voluntare a constat în cunoașterea în prealabil a ceea ce urmărim să facem, ca și cum am fi avut în fața ochilor noștri o imagine a senzației chinestezice și am fi decis să producem această senzație. Amintește-ți de experimentul în care subiectul își are degetele încrucișate; dacă aici, în loc să arăți de la distanță degetul căruia îi poruncești să se miște, atingi acest deget, atunci el îl va mișca întotdeauna fără nici cea mai mică greutate. Iar aici este tentant să se spună: „Firește că eu îl pot mișca acum, deoarece acum știu care este degetul pe care mi se cere să-l mișc.“ Asta creează impresia că ți-am arătat acum mușchiul care trebuie să fie con-

tractat pentru a obține rezultatul dorit. Cuvântul „firește" creează impresia că, atingându-ți degetul, ți-am dat informația care îți spune ce să faci. (Ca și cum, în mod normal, când îi spui unui om să-și miște cutare și cutare deget, el ar putea da urmare ordinului tău pentru că știe cum să producă mișcarea.)

(Este interesant să ne gândim aici la cazul în care un lichid este supt printr-un tub: dacă ești întrebat cu ce parte a corpului sugi, atunci vei fi înclinat să spui că o faci cu gura, deși lucrul este făcut cu mușchii cu ajutorul cărora inspiri.)

Să ne întrebăm acum ce am numi „a vorbi în mod involuntar". Mai întâi, observă că atunci când vorbești normal, adică în mod voluntar, vei putea cu greu să descrii ceea ce se întâmplă spunând că printr-un act al voinței îți miști gura, limba, laringele etc., drept mijloace pentru a produce anumite sunete. Ce anume se întâmplă în gura ta, în laringe etc. și ce anume senzații ai în aceste locuri atunci când vorbești vor apărea, de cele mai multe ori, drept fenomene secundare care însoțesc producerea de sunete. Iar voința, am dori să spunem, acționează asupra sunetelor însele fără un mecanism intermediar. Asta arată cât de vagă este ideea noastră despre acest agent, „voința".

Acum, cu privire la vorbirea involuntară. Închipuie-ți că trebuie să descrii un astfel de caz, ce vei face atunci? [155]
Este, desigur, cazul vorbirii în somn. Acesta este caracterizat prin faptul că o facem fără să fim conștienți și nu ne amintim că am făcut-o. Dar, în mod evident, tu nu vei numi asta caracteristica acțiunii involuntare.

Un exemplu mai bun pentru vorbirea involuntară va fi, presupun eu, cel al exclamațiilor involuntare: „Of!",

„Ajutor!“ și altele de acest gen. Iar aceste rostiri sunt înrudite cu strigătele de durere. (Asta, în treacăt fie spus, ne poate face să ne gândim la „cuvinte ca expresii a ceea ce simțim“.) S-ar putea spune: „În mod sigur, acestea sunt bune exemple de vorbire involuntară, deoarece în aceste cazuri nu numai că nu există un act de voință prin care vorbim, ci, în multe cazuri, pronunțăm aceste cuvinte *împotriva* voinței noastre.“ Aș spune: în mod cert, voi numi asta vorbire involuntară; și sunt de acord că lipsește un act al voinței care pregătește sau însoțește aceste cuvinte dacă, prin „act al voinței“, te referi la anumite acte ale intenției, premeditării sau efortului. Dar atunci, în multe cazuri ale vorbirii voluntare nu simt un efort, mult din ceea ce spun în mod voluntar nu este premeditat și nu cunosc vreun act al intenției care să preceadă ceea ce spun.

Putem compara strigătul de durere împotriva voinței noastre cu ridicarea brațului împotriva voinței noastre, dacă cineva îl împinge atunci când ne luptăm cu el. Dar este important de observat că voința – sau, am vrea să spunem, „dorința“ – de a nu striga este înfrântă într-un mod diferit de cel în care rezistența noastră este înfrântă de puterea oponentului. Când strigăm împotriva voinței noastre, este ca și cum am fi fost surprinși; ca și cum cineva ne-ar sili să ne ridicăm mâinile, punându-ne pe neașteptate o armă în piept și poruncindu-ne: „Mâinile sus!“

14. Consideră acum următorul exemplu, care este de mare ajutor în toate aceste considerații. Pentru a vedea ce se întâmplă atunci când înțelegem un cuvânt, noi jucăm acest joc: ai o listă de cuvinte, în parte aceste cuvinte sunt cuvinte ale limbii mele materne, în parte cuvinte ale limbilor străine care-mi sunt mai mult sau mai puțin

familiare, în parte cuvinte ale unor limbaje cu totul necunoscute mie (sau, ceea ce este același lucru, cuvinte fără sens inventate în acest scop). Unele dintre cuvintele limbii mele materne sunt, la rândul lor, cuvinte care au o folosire cotidiană, iar unele dintre acestea, cum sunt „casă", „masă", „bărbat", sunt ceea ce am putea numi cuvinte primitive, fiind printre primele cuvinte pe care le învață un copil, iar unele dintre acestea, la rândul lor, cuvinte din vorbirea copilului, ca „mamă", „tată". Mai departe, există termeni ai tehnicii mai mult sau mai puțin obișnuiți, cum sunt „carburator", „dinam", „siguranță" etc. etc. Toate aceste cuvinte îmi vor fi citite și după fie- [156]
care eu trebuie să spun „Da" sau „Nu", dacă înțeleg sau nu cuvântul. Apoi încerc să-mi amintesc ce se întâmplă în mintea mea atunci când am înțeles cuvintele pe care le înțeleg și atunci când nu le-am înțeles pe celelalte. Și aici, din nou va fi util să considerăm tonul aparte al vocii și al expresiei faciale cu care eu spun „Da" sau „Nu", pe lângă așa-numitele evenimente mentale. – Ne va putea surprinde acum să găsim că, deși acest experiment ne va arăta o multitudine de trăiri caracteristice diferite, el nu ne va arăta nici o singură trăire pe care am fi înclinați să o numim experiența înțelegerii. Vor exista experiențe ca acestea: aud cuvântul „copac" și spun „Da" cu un ton al vocii și o senzație de „Firește!". Sau aud „coroborare" și îmi spun „Ia să văd...", apoi îmi amintesc în mod vag un caz care mă ajută și spun „Da". Aud „dispozitiv", îmi reprezint omul care folosește întotdeauna acest cuvânt și spun „Da". Aud „mama", iar asta îmi sună atât de nostim și de copilăresc și spun „Da". Un cuvânt străin îl voi traduce deseori în mintea mea în limba română, înainte de a răspunde. Aud „spintariscop" și îmi spun: „Trebuie

să fie un gen de instrument științific", poate încerc să-i găsesc semnificația prin derivatele lui, eșuez și spun „Nu". Într-un alt caz aș putea să-mi spun: „Sună ca în chineză" și spun „Nu" etc. Va exista, pe de altă parte, un număr mare de cazuri în care nu sunt conștient că s-a întâmplat ceva în afară de auzirea cuvântului și rostirea răspunsului. Și vor exista de asemenea cazuri în care îmi amintesc experiențe (senzații, gânduri) care, cum aș dori să spun, nu au nimic de-a face cu cuvântul. Între experiențele pe care le pot descrie va exista de asemenea și o clasă pe care aș putea-o numi cea a experiențelor tipice ale înțelegerii și a unor experiențe tipice când nu înțelegem. Dar, în opoziție cu acestea, va exista o clasă largă de cazuri în care va trebui să spun: nu cunosc vreo experiență anume, am spus pur și simplu „Da" sau „Nu".

Acum, dacă cineva ar spune: „Dar în mod sigur ceva s-a întâmplat când tu ai înțeles cuvântul «copac», dacă nu cumva ai fost cu mintea cu totul în altă parte când ai spus «Da»", atunci voi fi înclinat să reflectez și să-mi spun: „Nu am avut oare un anume sentiment de familiaritate când am auzit cuvântul «copac»?" Dar în acest caz nu am avut oare întotdeauna acest sentiment la care mă refer atunci când aud că se folosește cuvântul sau îl folosesc eu, pot să-mi amintesc că am avut acest sentiment, pot să-mi amintesc o mulțime, să zicem, de cinci senzații, dintre care pe una am avut-o de fiecare dată când s-ar fi putut spune că am înțeles cuvântul? Mai departe, nu este oare acest „sentiment de familiaritate", la
[157] care mă refer, o experiență care este destul de caracteristică pentru situația particulară în care sunt acum, adică cea de a filozofa asupra „înțelegerii"?

În experimentul nostru putem numi, desigur, a spune „Da“ sau „Nu“ experiențe caracteristice ale înțelegerii sau ale neînțelegerii, dar cum stau lucrurile dacă tocmai auzim un cuvânt într-o propoziție unde nu poate fi vorba de o asemenea reacție față de ea? Noi suntem aici într-o dificultate ciudată. Pe de o parte, se pare că nu avem nici un temei să spunem că, în toate cazurile în care înțelegem un cuvânt, este prezentă o anume experiență sau chiar una dintr-o mulțime de experiențe. Pe de altă parte, putem simți că este cu totul greșit să spunem că într-un asemenea caz tot ceea ce se întâmplă ar fi că eu aud sau spun cuvântul. Căci asta pare să fie a spune că o parte din timp noi acționăm ca simple automate. Iar răspunsul este că într-un anumit sens o facem, iar în altul nu.

Dacă cineva mi se adresează cu un joc prietenos al expresiei faciale, este oare necesar ca în orice interval scurt de timp fața lui să fi arătat în așa fel încât, văzând-o în orice alte circumstanțe, ar fi trebuit să-i numesc expresia prietenoasă într-un mod lipsit de echivoc? Iar dacă nu, înseamnă oare asta că „jocul prietenos al expresiei sale“ a fost întrerupt de perioade de inexpresivitate? În mod sigur, nu vom spune asta în circumstanțele la care mă refer și nu vom simți că modul cum arată fața în acest moment o face să fie inexpresivă, deși, luată separat, am putea-o numi astfel.

Tocmai în felul acesta, prin expresia „a înțelege un cuvânt“ noi nu ne referim cu necesitate la ceea ce se întâmplă când îl spunem sau îl auzim, ci la întreaga ambianță a evenimentului care este rostirea lui. Iar asta se aplică de asemenea afirmației noastre că cineva vorbește ca un automat sau ca un papagal. În mod sigur, a vorbi

cu înțelegere diferă de a vorbi ca un automat. Dar asta nu înseamnă ca în primul caz vorbirea este tot timpul însoțită de ceva care lipsește în cel de-al doilea caz. Tot așa cum, atunci când spunem că doi oameni se mișcă în cercuri diferite, asta nu înseamnă că ei nu pot să se plimbe pe stradă în aceeași ambianță.

Prin urmare, a acționa în mod voluntar (sau involuntar) este, în multe cazuri, ceva caracterizat printr-o multitudine de circumstanțe în care are loc acțiunea, mai degrabă decât printr-o experiență pe care am putea-o numi caracteristică pentru acțiunea voluntară. Și în acest sens este adevărat să se spună că ceea ce se întâmplă când mă scol din pat – un lucru pe care nu-l voi numi în mod sigur o acțiune involuntară – este că mă scol din pat sau, mai degrabă, acesta este un caz posibil; căci desigur în fiecare zi se întâmplă ceva diferit.

[158] 15. Dificultățile care m-au preocupat începând cu paragraful 7* au fost toate legate de folosirea cuvântului „aparte". Am fost înclinați să spunem că, văzând obiecte familiare, noi simțim ceva deosebit, că expresia „roșu" vine într-un fel aparte când recunoaștem culoarea drept roșie, că avem o experiență aparte când acționăm în mod voluntar.

Acum, folosirea cuvântului „aparte" este aptă să producă un gen de amăgire și, vorbind într-un mod nenuanțat, această amăgire este produsă de dubla folosire a acestui cuvânt. Pe de o parte, se poate spune, el este folosit drept pregătire pentru o specificare, o descriere, o comparație, pe de altă parte, pentru ceea ce am putea

* În versiunea engleză. În textul prelucrării în limba germană, este vorba de exemplul (134).

descrie drept o subliniere. Prima folosire o voi numi tranzitivă, a doua intranzitivă. Astfel, pe de o parte spun: „Această față îmi face o impresie aparte, pe care nu o pot descrie." Cea din urmă propoziție poate însemna ceva de felul: „Această față îmi face o impresie puternică." Aceste exemple ar fi, poate, mai izbitoare dacă înlocuim cuvântul „aparte" cu „singular", căci aceleași comentarii se aplică și pentru „singular". Dacă spunem „Acest săpun are un miros singular; este genul de săpun pe care îl foloseam când eram copii", atunci cuvântul „singular" poate fi folosit doar ca introducere la comparația care-i urmează, ca și cum aș zice „Vă voi spune cu ce seamănă mirosul acestui săpun...". Dacă, pe de altă parte, spun „Acest săpun are *un miros singular*!" sau „El are un miros cu totul singular", atunci „singular" stă aici pentru anumite expresii precum „ieșit din comun", „atipic", „izbitor".

Am putea întreba: „Ai spus că are un miros singular ca opus al unui miros care nu este singular, sau că are acest miros ca opus al unui alt miros, sau ai vrut să spui și primul și cel de-al doilea lucru?" – Dar cum stau lucrurile dacă, filozofând, am spus despre cuvântul „roșu" că el a venit într-un mod aparte atunci când am descris un lucru pe care l-am văzut drept roșu? A fost oare situația în care intenționam să descriu modul în care mi-a venit cuvântul „roșu" ca și cum aș fi spus „El vine totdeauna mai repede decât cuvântul «doi» atunci când număr obiecte colorate" sau „Vine întotdeauna cu un șoc" etc.? Sau am vrut să spun că „roșu" vine într-un mod izbitor? Dar nici asta nu se potrivește pe deplin. Dar, în mod sigur, mai degrabă a doua se potrivește decât prima. Pentru a vedea acest lucru mai clar, consideră un alt exemplu. Îți schimbi desigur în mod constant poziția

corpului în timpul zilei. Rămâi nemișcat în oricare din aceste poziții (când scrii, citești, vorbești etc. etc.) și spune-ți ție însuți, în modul în care spui „«Roșul» îmi vine într-un mod aparte...“, „Sunt acum într-o anumită poziție“. Vei găsi că poți să spui asta într-un mod cu
[159] totul natural. Dar nu ești tu oare întotdeauna într-o anumită poziție? Și desigur nu crezi că tu ești tocmai atunci într-o atitudine deosebit de izbitoare. Ce s-a întâmplat aici? Te-ai concentrat asupra senzațiilor tale, ca și cum ai fi privit fix la ele. Iar asta este exact ceea ce ai făcut atunci când ai spus că „roșu“ ți-a venit într-un mod aparte.

„Dar nu am avut în vedere că «roșu» mi-a venit într-un alt mod decât «doi»?“ – Ai fi putut avea asta în vedere, dar expresia „Ele vin în moduri diferite“ este ea însăși susceptibilă să genereze confuzie. Presupune că spun: „Ionescu și Petrescu intră întotdeauna în încăperea mea în moduri diferite.“ Aș putea continua spunând „Ionescu intră repede, Petrescu – încet“, specificând astfel modurile lor de a intra. Pe de altă parte, aș putea spune „Nu știu care este diferența“ și să exprim prin asta că *încerc* să specific diferența, și poate mai târziu voi spune: „Acum știu care este; ea este...“ Aș putea, pe de altă parte, să spun că ele vin în moduri diferite, iar tu nu ai ști cum să înțelegi acest enunț și ai răspunde, poate: „Desigur că vin în moduri diferite; ele sunt, pur și simplu, diferite.“ – Am putea descrie dificultatea noastră spunând că simțim ca și cum am putea da un nume experienței, fără să ne angajăm totodată cu privire la folosirea lui și, de fapt, fără intenția de a-l folosi în genere. Astfel, atunci când spun că „«roșu» îmi vine într-un mod aparte...“, eu simt că aș putea da un nume acestui mod dacă n-ar fi avut

deja unul, să zicem „A“. Dar, în același timp, eu nu sunt deloc pregătit să spun că recunosc acest mod drept modul în care mi-a venit mereu „roșu“ în asemenea ocazii, nici cel puțin să spun că există, să zicem, patru moduri, A, B, C, D, în care el vine întotdeauna. Ai putea spune că cele două moduri în care îmi vine „roșu“ și „doi“ pot fi identificate prin, să zicem, schimbarea semnificației celor două cuvinte, folosind „roșu“ drept al doilea număr cardinal și „doi“ drept numele unei culori. Astfel, atunci când sunt întrebat câți ochi am, ar trebui să răspund „roșu“, iar la întrebarea „Care este culoarea sângelui?“, să răspund „doi“. Dar acum se ridică întrebarea dacă tu poți identifica „modul în care vin aceste cuvinte“ independent de modul cum sunt ele folosite. Am în vedere modurile pe care tocmai le-am descris. Dorești oare să spui că, potrivit experienței noastre, atunci când este folosit în *acest* mod, cuvântul ne vine întotdeauna în modul A, dar că, în momentul următor, ar putea veni în modul în care vine de obicei „doi“? Vei vedea apoi că nu ai în vedere nimic de acest gen.

Ceea ce este *aparte* în ceea ce privește modul în care vine „roșu“ este că el vine în timp ce filozofăm asupra lui, tot așa cum ceea ce era aparte în ceea ce privește poziția corpului tău, când te concentrezi asupra ei, era concentrarea. Ni se pare că suntem aproape de a descrie acest mod în care vine, pe când, în realitate, noi nu îl opunem nici unui alt mod. Noi subliniem, nu comparăm, [160]
dar ne exprimăm ca și cum această subliniere ar fi fost în realitate o comparație a obiectului cu el însuși; pare să fie o comparație reflexivă. Permite-mi să mă exprim astfel: presupune că vorbesc despre modul în care A intră în încăpere; aș putea spune „Am observat cum intră A

în încăpere“ și, fiind întrebat „Cum?“, aș putea răspunde „El își bagă întotdeauna capul în încăpere înainte de a intra acolo“. Aici mă refer la o trăsătură anume și aș putea spune că B face același lucru sau că A nu îl mai face. Consideră, pe de altă parte, enunțul: „L-am observat acum pe A cum ședea și fuma.“ Vreau să-l desenez așa. În acest caz, nu trebuie să fiu gata să dau vreo descriere a vreunei trăsături aparte a poziției sale, iar enunțul meu înseamnă pur și simplu: „L-am observat pe A când ședea și fuma.“ În acest caz, „modul în care o făcea“ nu poate fi separat de el. Dacă doresc acum să-l desenez cum stătea aici și privesc cu atenție, studiez poziția lui, în timp ce fac asta aș fi înclinat să spun și să-mi repet: „El are un mod aparte de a ședea.“ Dar răspunsul la întrebarea „Ce mod?“ va fi „Păi, *acest* mod!“ și poate că el va fi redat prin desemnarea elementelor caracteristice ale poziției sale. Pe de altă parte, expresia mea „El are un mod aparte de a…“ ar fi trebuit să fie tradusă prin „Privesc cu atenție poziția lui“. Formulând-o astfel, noi am nivelat oarecum judecata; asta în timp ce, în prima formulare, semnificația ei pare să descrie o buclă, cu alte cuvinte expresia „aparte“ pare să fie folosită aici în mod tranzitiv, mai precis reflexiv, adică noi privim folosirea ei drept un caz special de folosire tranzitivă. Suntem înclinați să răspundem întrebarii „Ce ai în vedere?“ prin „*Acest* mod“, în loc de a răspunde: „Nu mă refer la vreo trăsătură anume; mă uitam doar cu atenție la poziția lui.“ Exprimarea mea creează impresia că eu indic ceva despre *modul cum șade* sau, în cazul anterior, despre modul cum îmi venea cuvântul „roșu“, în timp ce ceea ce mă face să folosesc aici cuvântul „aparte“ este că prin atitudinea mea față de fenomen eu pun un accent pe el:

mă concentrez asupra lui, sau îl reconstitui în mintea mea, sau îl desenez etc.

Acum, aceasta este situația caracteristică în care ne aflăm noi atunci când gândim asupra problemelor filozofice. Există multe dificultăți care iau naștere în acest mod, și anume că un cuvânt are o utilizare tranzitivă și o utilizare intranzitivă și că noi o considerăm pe ultima drept un caz particular al celei dintâi, explicând cuvântul, atunci când el este folosit în mod intranzitiv, printr-o construcție reflexivă.

Astfel, noi spunem: „Prin «kilogram» am în vedere greutatea unui litru de apă, prin «A» am în vedere «B», unde B este o explicație a lui A.“ Dar există de asemenea [161] folosirea intranzitivă: „Am spus că mi-e de ajuns și am gândit asta.“ Aici, din nou, a gândi ceea ce spui poate fi numit „a-l repeta“, „a pune un accent pe el“. Dar folosind cuvântul „semnificație“ în această propoziție lăsăm impresia că trebuie să aibă sens să se întrebe „*Ce* ai în vedere?“ și să se răspundă „Prin ceea ce am spus am avut în vedere ceea ce am spus“, tratând cazul lui „Am în vedere ceea ce spun“ drept un caz special al lui „Spunând «A», am în vedere «B»“. De fapt, expresia „Am în vedere ceea ce am în vedere“ se folosește pentru a spune „Nu am o explicație pentru ea“. Dacă prin întrebarea „Ce semnifică această propoziție p?“ se cere o traducere a lui p în alte simboluri, atunci ea nu are mai mult sens decât întrebarea „Ce propoziție se formează prin această secvență de cuvinte?“.

Să presupunem că la întrebarea „Ce este un kilogram?“ am răspuns „Este ceea ce cântărește un litru de apă“ și că cineva întreabă: „Bine, dar cât cântărește un litru de apă?“

Noi folosim adesea forma reflexivă a vorbirii drept un mijloc de a sublinia ceva. Și în toate aceste cazuri

expresiile noastre reflexive pot să fie „nivelate". Astfel, noi folosim expresia „Dacă nu pot, nu pot", „Sunt cum sunt", „Este tocmai ceea ce este" și, de asemenea, „Asta e". Cea din urmă expresie semnifică tot atât ca „Acest lucru este stabilit", dar de ce va trebui să exprimăm „Acest lucru este stabilit" prin „Asta e"? Răspunsul poate fi dat prezentând o serie de interpretări care fac o trecere între cele două expresii. Astfel, pentru „Acest lucru este stabilit" voi spune „Chestiunea este închisă". Iar această expresie, cum s-ar spune, clasează chestiunea, o pune pe raft. Iar a o clasa este ca și cum s-ar desena o linie în jurul ei, tot așa cum se trage uneori o linie sub un calcul, făcându-l prin asta definitiv. Dar asta o face de asemenea să iasă în evidență; este un mod de a o sublinia. Iar ceea ce face expresia „Asta e" este să-l sublinieze pe „asta".

O altă expresie înrudită cu cele pe care tocmai le-am examinat este următoarea: „Aici este; ia-o sau las-o!" Iar ea este de asemenea înrudită cu un gen de enunț introductiv pe care-l facem uneori înainte de a formula remarci asupra unor alternative, ca atunci când spunem: „Fie plouă, fie nu plouă; dacă plouă vom sta în încăperea mea, dacă nu..." Prima parte a acestei propoziții nu conține o informație (tot așa cum expresia „Ia-o sau las-o" nu este un ordin). În loc de „Fie plouă, fie nu plouă", am fi putut spune: „Examinează cele două cazuri..." Expresia noastră subliniază aceste cazuri, le prezintă atenției tale.

Strâns legat de asta este faptul că, descriind un caz ca acela din (30)*, noi suntem tentați să folosim expresia:

* În textul de față, (34).

„Există, *desigur*, un număr dincolo de care nici unul din trib nu a numărat vreodată. Să presupunem că acest număr este..." Tindem să preferăm prima expresie celei nivelate, deoarece ea ne îndreaptă atenția cu mai multă putere asupra capătului de sus al șirului de numerale folosit de tribul nostru în practica sa efectivă. [162]

16. Să considerăm acum un caz foarte instructiv al acelei folosiri a cuvântului „aparte" în care el nu trimite spre o comparație, dar creează foarte puternic aparența că o face – cazul în care ne uităm cu atenție la expresia unei fețe desenate mai întâi astfel:



Vezi ce impresie îți face această față. Vei fi atunci înclinat să spui: „În mod sigur, eu nu văd doar linii, văd o față cu o expresie *anume*." Dar nu ai în vedere că are o înfățișare izbitoare, nici nu spui asta drept o introducere la o descriere a expresiei, deși am putea să dăm o asemenea descriere și să spunem, de exemplu: „Arată ca un om de afaceri mulțumit de sine, încrezut în mod prostesc, care, deși este gras, își închipuie că este un *lady killer**." Dar asta ar fi luată doar drept o descriere aproximativă a expresiei. „Cuvintele nu o pot descrie în mod exact", se spune uneori. Și totuși, simțim că ceea ce noi numim expresia feței este ceva care poate fi detașat de desenarea feței. Este ca și cum am putea spune: „Această față are o expresie anume: și anume asta" (arătând spre ceva). Dar dacă eu trebuie să arăt spre ceva, asta trebuie să fie desenul la care mă uit. (Suntem oarecum victimele unei

* Bărbat cu mare succes la femei, „crai" (engl.).

iluzii optice care, printr-un anumit gen de reflecție, ne face să credem că există două obiecte, în timp ce există doar unul. Iluzia este susținută de folosirea pe care o dăm verbului „a avea“, atunci când spunem: „Această față *are* o expresie aparte.“ Lucrurile arată altfel dacă, în loc de asta, noi spunem: „Aceasta *este* o față deosebită.“ Ceea ce *este* un lucru, credem noi, este legat de el; ceea ce are acest lucru poate fi separat de el.)

„Această față are o expresie aparte“ – sunt înclinat să spun asta când încerc să fiu pe deplin receptiv la impresia pe care mi-o face.

Ceea ce are loc aici este un act, cum ar fi cel al digerării, al luării în stăpânire, iar exprimarea „a pune stăpânire pe expresia acestei fețe“ sugerează că noi punem stăpânire pe un lucru care s-ar afla *în* acea față și ar fi diferit de ea. Se pare că noi căutăm un obiect oarecare,
[163] dar nu facem asta în sensul căutării unui model al expresiei, în afara feței pe care o vedem, ci în sensul că cercetăm lucrul fără atenție. Dacă las ca fața să-mi facă o impresie, este ca și cum ar exista o dublură a expresiei ei, ca și cum dublura ar fi prototipul expresiei și ca și cum a vedea expresia feței ar însemna găsirea prototipului căreia îi corespunde – ca și cum în mintea noastră ar fi existat un tipar și imaginea pe care o vedem ar fi căzut în acest tipar și s-ar fi potrivit în ei. Dar situația este mai degrabă aceea că noi lăsăm imaginea să cadă în mintea noastră și să lase un tipar aici.

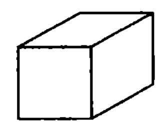
Atunci când spunem: „Asta este o *față*, și nu doar linii“, noi distingem desigur un asemenea desen:



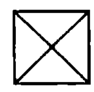
de unul ca acesta:



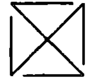
Și este adevărat că, dacă întrebați pe cineva „Ce este asta?“ (arătând spre primul desen), el va spune în mod sigur: „Este o față“ și va fi în stare de îndată să răspundă la asemenea întrebări ca „Este bărbat sau femeie?“, „E zâmbitoare sau tristă?“ etc. Dar dacă, pe de altă parte, îl întrebi: „Ce este asta?“ (arătând spre al doilea desen), el va spune cel mai probabil „Nu este absolut nimic“ sau „Sunt doar linii“. Gândește-te acum la cazul în care cauți un bărbat într-o imagine în care pot fi identificate lucruri diferite; aici se întâmplă adesea că ceea ce ne apare la prima vedere ca „doar linii“ apare mai târziu drept o față. Spunem în asemenea cazuri: „Acum o văd drept o față.“ Trebuie să fie pe deplin clar că asta nu înseamnă că o recunoaștem drept fața unui prieten sau că noi avem iluzia că vedem o față „reală“: mai degrabă acest „a o vedea *drept o față*“ trebuie să fie comparat cu vederea acestui desen



fie drept un cub, fie drept o figură plană care constă dintr-un pătrat și două romburi; sau cu a vedea asta

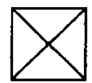


ca un pătrat cu diagonale sau „ca o svastică“, adică drept [164]
un caz-limită al acestui desen:



sau, de asemenea, cu vederea acestor patru puncte: ..... drept două perechi de puncte unele alături de altele sau drept o pereche înăuntrul celeilalte etc.

Cazul „a vedea



drept o svastică“ prezintă un interes special deoarece această expresie ar putea însemna a fi într-un fel victima iluziei optice că pătratul nu este pe deplin închis, că există golurile care disting svastica de desenul nostru. Pe de altă parte, este pe deplin clar că nu asta a fost ceea ce am avut în vedere prin „a vedea desenul nostru drept o svastică“. Noi l-am văzut într-un mod ce a sugerat descrierea „l-am văzut drept o svastică“. S-ar putea sugera că ar fi trebuit să spunem „l-am văzut drept o svastică închisă“ – dar atunci care este diferența dintre o svastică închisă și un pătrat cu diagonale? Eu cred că în acest caz este ușor de recunoscut „ce se întâmplă când vedem figura noastră drept o svastică“. Cred că retrasăm figura cu ochii noștri, într-un mod aparte, și anume fixând cu ochii centrul, privind de-a lungul uneia dintre raze și de-a lungul unei laturi învecinate cu ea, fixând centrul din nou, luând raza următoare și latura următoare, pentru a spune așa, în sensul acelor de ceasornic etc. Dar această *explicație* a fenomenului „a vedea figura drept o svastică“ nu este de un interes fundamental pentru noi. Ne interesează doar în măsura în care ne ajută să vedem că expresia „a vedea figura drept o svastică“ nu înseamnă a vedea *asta* sau *aia*, a vedea un lucru drept altceva, caz în

care, în mod esențial, intervin în proces două obiecte vizuale. – De asemenea, a vedea prima figură drept un cub nu înseamnă „a-l lua drept un cub". (Căci s-ar putea să nu fi văzut niciodată un cub, și totuși să avem această experiență de „a-l vedea drept un cub".)

Iar în acest fel „a vedea linii drept o față" nu implică o comparație între un grup de linii și o față omenească reală; iar, pe de altă parte, această formă de exprimare sugerează foarte puternic că nu facem aluzie la o comparație.

Consideră de asemenea acest exemplu: privește-l pe W o dată ca pe un dublu U și altă dată ca pe un M [165]
răsturnat. Observă în ce constă a face una și a face alta.

Noi distingem între a vedea un desen drept o față și a-l vedea drept altceva sau ca fiind „doar linii". Și distingem de asemenea între o privire superficială aruncată asupra unui desen (a-l vedea drept o față) și a lăsa fața să ne facă o impresie deplină. Dar ar fi ciudat să se spună: „Am lăsat fața să îmi facă o impresie *aparte*" (în afara acelor cazuri în care pot spune că poți lăsa aceeași față să-ți facă diferite impresii). Iar când las fața să-mi facă o impresie și examinez „acea impresie în ceea ce îi este propriu" nu sunt comparate două lucruri ce țin de multitudinea de trăsături ale unei fețe; există doar *una* pe care cade accentul. Când îi captez expresia, eu nu găsesc un prototip al acestei expresii în mintea mea; mai degrabă e ca și cum aș rupe un sigiliu de pe impresie.

Iar asta descrie de asemenea ce se întâmplă atunci când, în paragraful 15*, ne spunem nouă înșine: „Cuvântul «roșu» ne vine într-un mod aparte..." Replica ar putea fi: „Văd că îți repeți ție însuți o anumită experiență și, iarăși și iarăși, privești țintă spre ea."

* Vezi p. 210.

17. Vom putea arunca o lumină asupra tuturor acestor considerații dacă noi comparăm ce se întâmplă când ne amintim fața cuiva care intră în încăperea noastră atunci când îl recunoaștem drept domnul cutare și cutare – dacă comparăm ceea ce se întâmplă în mod real în asemenea cazuri cu reprezentarea pe care suntem uneori înclinați să ne-o facem despre evenimente. Căci aici suntem adesea obsedați de o concepție primitivă, și anume că noi comparăm bărbatul pe care-l vedem cu o imagine din mintea noastră și găsim că cele două sunt în acord. Asta înseamnă că ne reprezentăm „a-l recunoaște pe cineva" drept un proces de identificare cu ajutorul unei imagini (tot așa cum un criminal este identificat cu ajutorul fotografiei sale). Nu trebuie să spun că, în multe cazuri în care noi recunoaștem pe cineva, nu are loc o comparație între el și o imagine din minte. Suntem, desigur, tentați să dăm această descriere datorită faptului că există imagini în memorie. Foarte des, de exemplu, o asemenea imagine ne apare în fața ochilor minții *după* ce am recunoscut pe cineva. Îl văd cum stătea când ne-am văzut pentru ultima oară, cu zece ani în urmă.

Voi descrie aici din nou *genul* de lucruri care se întâmplă în mintea ta și în altele când recunoști o persoană care intră în încăperea ta cu ajutorul a ceea ce ai putea *spune* atunci când o recunoști. Asta ar putea fi doar un „Salut!". Și astfel, am putea spune că genul de eveniment care este recunoașterea unui lucru pe care-l vedem
[166] constă în a-i spune „Salut!" în cuvinte, gesturi, expresii ale feței etc. – Și tot așa, am putea crede că atunci când privim spre desenul nostru și îl vedem drept o față îl comparăm cu o anumită paradigmă și el este în acord cu ea sau se potrivește într-un tipar care este gata pregătit pen-

tru el în mintea noastră. Dar nici un asemenea tipar sau comparație nu intră în experiența noastră; există doar această formă, nu o alta, pe care să o comparăm cu ea și cu privire la care s-ar putea spune, să zicem, „Firește". Ca și atunci când, construind un mozaic, un mic spațiu rămâne gol și văd că o piesă se potrivește în mod evident și o pun în acel loc, spunându-mi „Firește". Dar aici noi spunem „Firește" *deoarece* piesa se potrivește în tipar, în timp ce în cazul în care vedem desenul drept o față noi avem aceeași atitudine *fără* un temei.

Aceeași ciudată iluzie a cărei victimă suntem când părem să căutăm ceva pe care o față îl exprimă, pe când în realitate trăsăturile ce ne stau în față sunt acolo puse de către noi – aceeași iluzie ne domină, chiar mai puternic, atunci când, repetând pentru noi o melodie și lăsând-o să-și exercite întreaga ei impresie asupra noastră, noi spunem: „Această melodie spune *ceva*", și este ca și cum ar trebui ca eu să găsesc *ce anume* spune ea. Și totuși, eu știu că ea nu spune ceva în așa fel încât aș putea exprima ceea ce spune în cuvinte sau în imagini. Și dacă, recunoscând asta, mă resemnez să spun: „Exprimă pur și simplu un gând muzical", asta nu va însemna mai mult decât a spune: „Se exprimă pe sine." – „Dar în mod sigur, dacă o cânți, nu o cânți *oricum*, o cânți într-un anumit mod, cu un crescendo aici, cu o diminuare acolo, o cezură în acest loc etc." – Așa și stau lucrurile, iar asta este tot ce pot să spun despre ea sau ar putea fi tot ceea ce pot să spun despre ea. Căci în anumite cazuri eu pot justifica, pot explica expresia aparte pe care i-o dau când o cânt, printr-o comparație, ca atunci când spun: „La acest punct al temei e ca și cum ar sta două puncte" sau „Asta este, pentru a spune așa, răspunsul la ceea ce a fost

mai înainte“ etc. (Asta, în treacăt fie spus, arată ce este o „justificare“ sau o „explicație“ în estetică.) Este adevărat că eu pot să aud cântându-se o bucată și să spun: „Ea nu trebuie să fie cântată așa, ci așa“ – și o fluier într-un tempo diferit. Aici am fi înclinați să întrebăm: „Ce înseamnă tempo-ul în care trebuie cântată o bucată muzicală?“ Iar ideea care se impune este că *trebuie* să existe o paradigmă undeva în mintea noastră și că noi am potrivit tempo-ul pentru a se conforma acestei paradigme. Dar în multe cazuri, dacă cineva mă întreabă: „Cum crezi că trebuie cântată această melodie?“, ca răspuns eu voi fluiera pur și simplu într-un anumit mod și nimic altceva nu va fi prezent în mintea mea în afară de melodia *așa cum este ea fluierată de fapt* (nu o imagine despre *ea*).

Aceasta nu înseamnă că a înțelege dintr-odată o temă
[167] muzicală nu poate consta în a găsi o formă de expresie verbală pe care o concep drept contrapunctul verbal al temei. Și, în același fel, eu pot să spun: „Acum înțeleg expresia acestei fețe“, iar ceea ce s-a întâmplat atunci când a avut loc înțelegerea a fost că eu am găsit cuvântul care pare să o rezume.

Consideră de asemenea expresia: „Spune-ți că este un *vals*, și îl vei cânta în mod corect.“

Ceea ce numim „a înțelege o propoziție“ are, în multe cazuri, o asemănare mult mai mare cu înțelegerea unei teme muzicale decât am putea fi înclinați să credem. Dar nu am în vedere că înțelegerea unei teme muzicale este mai asemănătoare cu imaginea pe care suntem înclinați să ne-o facem despre înțelegerea unei propoziții; ci, mai degrabă, că această imagine este greșită și că înțelegerea unei propoziții este mai asemănătoare decât pare la prima vedere cu ceea ce se întâmplă când înțeleg

o melodie. Căci „a înțelege o propoziție", spunem noi, arată spre o realitate din afara propoziției. În timp ce se poate spune: a înțelege o propoziție înseamnă a prinde conținutul ei; iar conținutul propoziției este *în* propoziție.

18. Putem acum să ne întoarcem la ideea „recunoașterii" și „familiarității" și, de fapt, la acel exemplu de recunoaștere și de familiaritate cu care am început reflecțiile noastre despre folosirea acestor termeni, precum și a unei multitudini de termeni legați de ei. Am în vedere exemplul citirii, să zicem, a unei propoziții scrise într-un limbaj bine cunoscut. – Eu citesc o asemenea propoziție pentru a vedea ce este experiența citirii, ce se „întâmplă de fapt" când citim și am o anumită experiență pe care o socotesc a fi experiența citirii. Și mi se pare că ea nu constă pur și simplu în a vedea și a pronunța cuvinte, ci, dincolo de asta, într-o experiență cu caracter intim, cum aș dori să spun. (Eu sunt, cum s-ar zice, familiarizat cu cuvântul „citesc".)

Sunt înclinat să spun că, în citire, cuvintele pronunțate vin într-un fel anume; iar cuvintele scrise ele însele, cele pe care le citesc, nu îmi apar ca o mâzgăleală oarecare. În același timp, eu nu sunt capabil să arăt sau să prind acest „fel anume".

Fenomenul vederii și pronunțării cuvintelor îmi apare învăluit într-o atmosferă aparte. Dar eu nu recunosc această atmosferă drept una ce caracterizează întotdeauna situația citirii. Mai degrabă o remarc atunci când citesc un rând, încercând să văd ce fel de lucru este citirea.

Atunci când observ această atmosferă, eu mă aflu în situația unui om care lucrează în încăperea sa, citind, scriind, vorbind etc. și care își concentrează dintr-odată [168]
atenția asupra unui sunet slab și uniform, ca acela pe

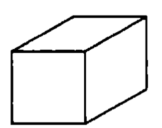
care-l poți auzi întotdeauna, în special într-un oraș (zgomotul înăbușit ce rezultă din toate zgomotele variate ale străzii, sunetele produse de vânt, de ploaie, de ateliere etc.). Ne putem imagina că acest om ar putea crede că un sunet anume este elementul comun a tot ceea ce a simțit în încăperea lui. Îi vom atrage apoi atenția asupra faptului că mult timp el nu a înregistrat nici un zgomot venit din afară și, în al doilea rând, că zgomotul pe care putea să-l audă nu a fost tot timpul același (uneori a fost vânt, alteori nu etc.).

Noi am folosit o expresie înșelătoare când am spus că, în afara experienței vederii și rostirii, în citire a existat o altă experiență etc. Asta înseamnă a spune că anumitor experiențe li s-a adăugat o altă experiență. – Să luăm acum experiența vederii unei figuri triste, să zicem într-un desen. Noi putem spune că a vedea în desen o față tristă nu este „pur și simplu“ a-l vedea drept un complex de linii (gândește-te la o imagine puzzle). Dar expresia „pur și simplu“ pare să arate că, atunci când vedem desenul drept o față, o anume experiență se adaugă la experiența de a-l vedea ca fiind alcătuit doar din linii; ca și cum ar trebui să spun că a vedea în desen o față constă în două experiențe, în două elemente.

Trebuie să observi acum diferența dintre variatele cazuri în care noi spunem că o experiență constă din câteva elemente sau că ea este o experiență *compusă*. I-am putea spune doctorului: „Nu am o durere, am două dureri: de dinți și de cap.“ Și s-ar putea exprima asta spunând: „Experiența durerii pe care o am nu este simplă, ci compusă, am durere de dinți și durere de cap.“ Compară acest caz cu acela în care spun: „Am dureri de stomac și o senzație generală de rău.“ Aici nu am separat expe-

rienţele constitutive arătând înspre cele două localizări ale durerii. Sau consideră acest enunţ: „Când beau ceai dulce, atunci experienţa mea gustativă e alcătuită din gustul zahărului şi gustul ceaiului." Sau: „Când aud acordul do major experienţa mea este alcătuită din auzirea notelor do, mi şi sol." Şi, pe de altă parte: „Aud un pian cântând şi un anume zgomot pe stradă." Un exemplu mai instructiv este acesta: într-un cântec, cuvintele sunt cântate după anumite note. În ce sens este experienţa de a auzi vocala *a* cântată drept nota do o experienţă compusă? Întreabă-te în fiecare dintre aceste cazuri: ce anume înseamnă a distinge experienţele constitutive în experienţa compusă?

Chiar dacă experienţa de a vedea un desen drept o faţă nu este cea de a vedea doar linii, iar asta pare să trimită la un anumit gen de însumare de experienţe, noi nu vom spune în mod sigur că atunci când vedem desenul drept o faţă avem prin urmare experienţa de a [169]
vedea în el doar linii şi că am avea, *în afară de asta*, încă o experienţă. Iar acest lucru devine şi mai clar dacă ne imaginăm pe cineva spunând că a vedea desenul



drept un cub constă în a-l vedea drept o figură plană şi, în plus, a avea o experienţă a adâncimii.

Atunci când simţeam că, deşi în timp ce citeam aveam o anumită experienţă constantă, nu puteam, într-un sens, să prind această experienţă, dificultatea mea lua naştere din compararea greşită a acestui caz cu acela în care se poate spune că o parte a experienţei mele este un însoţitor

al celeilalte. Astfel, noi suntem uneori înclinați să întrebăm: „Dacă aud acest zgomot continuu în timp ce citesc, *unde* este el?“ Doresc să fac un gest care arată și nu există nimic spre care să arăt. Iar cuvântul „a prinde“ exprimă aceeași analogie înșelătoare.

În loc de a întreba „Unde este această experiență constantă care pare să străbată de la un cap la altul tot ceea ce citesc?“, ar trebui să întrebăm: „Ce anume pun în evidență în acest caz, atunci când spun «O atmosferă anume învăluie cuvintele pe care le citesc»?“

Voi încerca să clarific asta printr-un caz analog. Suntem înclinați să fim derutați de aparența tridimensională a desenului

într-un mod care se exprimă prin întrebarea: „În ce constă a vedea în mod tridimensional?“, iar prin aceasta se întreabă în realitate: „Ce se adaugă simplei vederi a desenului atunci când îl vedem în trei dimensiuni?“ Și, acum, ce răspuns putem noi aștepta să primim la această întrebare? Forma acestei întrebări este cea care produce nedumerirea. Cum spune Hertz: „Dar în mod evident întrebarea înșală cu privire la răspunsul pe care ea îl așteaptă“ (*Die Prinzipien der Mechanik**, Introducere, p. 9). Întrebarea însăși pune mintea noastră în fața unui zid fără ferestre, împiedicând-o astfel să găsească vreodată ieșirea. Pentru a arăta cuiva cum se iese, trebuie mai întâi de toate să-l eliberez de înrâurirea întrebării care induce în eroare.

* În germ. în original: *Principiile mecanicii.*

Uită-te la un cuvânt scris, să zicem „roșu". „Nu este [170]
doar o mâzgălitură, este «roșu»", aș dori să spun, „el are o anumită fizionomie." Dar ce spun eu de fapt despre el? Ce este acest enunț dacă-l luăm ca atare? Suntem tentați să explicăm spunând: „Cuvântul cade pe o matriță din mintea mea care este *de mult* pregătită pentru el." Dar eu nu percep nici cuvântul, nici matrița, și astfel metafora potrivit căreia cuvântul se potrivește într-o matriță nu poate să facă aluzie la experiența comparării locului gol și a formei solide înainte ca ele să se potrivească una cu alta, ci mai degrabă la o experiență a vederii formei solide accentuată de un anumit fundal.

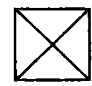


i) va fi imaginea locului gol și a formei solide mai înainte ca ele să se potrivească una cu cealaltă. Vedem aici două cercuri și le putem compara. ii) este imaginea solidului în locul gol. Există doar un singur cerc și ceea ce noi numim matriță îl accentuează doar sau, cum am spune uneori, îl subliniază.

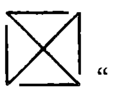
Sunt tentat să spun: „Asta nu e doar o mâzgăleală, ci este *această* față." – Dar eu nu pot spune „Văd *asta* drept *această* față", ci trebuie să spun „Văd asta drept *o* față". Dar simt că aș dori să spun: „Nu văd asta drept *o* față, o văd drept *această* față." Dar în cea de-a doua parte a acestei propoziții, cuvântul „față" este redundant și ar trebui să sune: „Nu văd asta drept o față, o văd *așa.*"

Presupune că am spus „Văd această mâzgăleală *așa*", și în timp ce spun „această mâzgăleală" mă uit la ea ca fiind pur și simplu o mâzgăleală, și în timp ce spun „așa" eu văd fața. Asta ar fi echivalent cu a spune: „Ceea ce

într-un moment al timpului îmi apare ca fiind așa, într-un alt moment îmi apare ca fiind altfel.“ Iar aici „așa“ și „altfel“ ar fi însoțite de cele două moduri de a vedea. – Trebuie să ne întrebăm însă în ce joc trebuie să fie folosită această propoziție împreună cu procesele care o însoțesc. Bunăoară, cui îi spun asta? Presupune că răspunsul este: „Mi-o spun mie.“ Dar asta nu ajunge. Suntem aici în primejdia gravă de a crede că noi știm ce să facem cu o propoziție dacă ea arată mai mult sau mai puțin ca una dintre propozițiile obișnuite ale limbajului nostru. Dar aici, pentru a nu fi amăgiți, noi trebuie să ne întrebăm: care este folosirea, să zicem, a cuvintelor „așa“ și „altfel“? Sau mai degrabă: care sunt diferitele lor folosiri? Ceea ce noi numim semnificația lor nu este ceva care e conținut în ele sau care este legat de ele, indiferent de folosirea pe care le-o dăm. Astfel, una dintre folosirile
[171] cuvântului „așa“ este că el merge împreună cu un gest care arată spre ceva. Spunem „Văd pătratul cu diagonalele așa“, arătând spre o svastică. Și, referindu-mă la pătratul cu diagonale, aș fi putut spune: „Ceea ce îmi apare la un moment dat așa:



, în alt moment îmi apare așa:



“

Iar acesta cu siguranță nu este modul cum folosim propoziția în cazul de mai dinainte. – S-ar putea crede că întreaga diferență dintre cele două cazuri este aceea că în primul imaginile sunt mentale, iar în al doilea,

desene reale. Aici ar trebui să ne întrebăm în ce sens putem numi imaginile mentale imagini, deoarece în anumite privințe ele sunt comparabile cu imagini desenate sau pictate, iar în alte privințe nu. De exemplu, este unul dintre punctele esențiale în ceea ce privește folosirea unei imagini „materiale" acela că noi spunem că ea rămâne neschimbată nu doar pe temeiul că ne apare drept aceeași, ci deoarece ne amintim că ea arăta mai înainte așa cum arată acum. De fapt, vom spune în anumite circumstanțe că imaginea nu s-a schimbat, deși ea pare să se fi schimbat; și spunem că nu s-a schimbat pentru că a fost păstrată într-un anumit mod, pentru că a fost sustrasă anumitor influențe. Așadar expresia „imaginea nu s-a schimbat" este folosită într-un mod diferit dacă vorbim, pe de o parte, de o imagine materială și, pe de altă parte, de una mentală. Tot așa cum enunțul „Aceste ticăituri se succed la intervale egale" primește o gramatică dacă ticăiturile sunt cele ale unui pendul, iar criteriul regularității lor este rezultatul unor măsurători pe care le-am făcut cu aparatul nostru, și o altă gramatică dacă ticăiturile sunt ticăituri pe care ni le imaginăm. Aș putea, de exemplu, să formulez întrebarea: dacă îmi spun „Ceea ce într-un anumit moment al timpului îmi apare așa, în alt moment...", am recunoscut eu oare cele două aspecte, „așa" și „altfel", drept aceleași cu cele pe care le-am recunoscut în ocaziile anterioare? Sau ele au fost pentru mine unele noi și am încercat să mi le amintesc pentru ocazii viitoare? Sau tot ceea ce am avut în vedere a fost să spun „Eu pot schimba aspectul acestei figuri"?

19. Primejdia amăgirii căreia îi suntem expuși devine mai clară dacă ne propunem să dăm aspectelor „așa" și „altfel" nume, să zicem A și B. Căci noi suntem deosebit [172]

de tentați să ne închipuim că a da un nume constă în a corela într-un mod aparte și destul de misterios un sunet (sau alt semn) cu ceva. Cum anume utilizăm această corelație aparte pare să fie aproape o chestiune secundară. (Aproape că ne-am putea închipui că numirea a fost dată printr-un act sacramental aparte și că acesta produce o anumită relație magică între nume și lucru.)

Să ne uităm însă la un exemplu. Consideră acest joc de limbaj: A îl trimite pe B la diferite case din orașul lor pentru a aduce lucruri de diferite genuri de la diferiți oameni. A îi dă lui B diferite liste. În capul fiecărei liste, el pune o mâzgălitură și B este instruit să meargă la ușa casei pe poarta căreia găsește aceeași mâzgălitură; mâzgălitura este numele casei. În prima coloană a fiecărei liste, el găsește apoi una sau mai multe mâzgălituri pe care a fost învățat să le citească. Când intră în casă, el strigă aceste cuvinte, iar fiecare dintre cei ce locuiesc în casă a fost instruit să alerge la el când unul din aceste sunete este strigat; aceste sunete sunt numele oamenilor. El se adresează apoi pe rând fiecăruia dintre ei și îi arată fiecăruia două mâzgălituri succesive care stau pe listă în dreptul numelui său. Cu prima dintre ele oamenii acestui oraș au fost instruiți să asocieze un anumit gen de obiect, să zicem mere. Cea de-a doua este una dintr-o serie de mâzgălituri pe care fiecare om o poartă cu el pe o bucată de hârtie. Persoana căreia i se adresează în acest mod aduce, să zicem, „cinci mere". Prima mâzgălitură a fost numele generic al obiectelor cerute, ce-a de-a doua, numele numărului lor.

Care este acum relația dintre un nume și obiectul numit, să zicem casa și numele ei? Eu presupun că am putea da unul sau altul dintre următoarele două răspunsuri.

Unul este că relația constă în anumite linii pictate pe ușa casei. Al doilea răspuns pe care-l am în vedere este că relația care ne interesează este stabilită nu pur și simplu pictând aceste linii pe ușă, ci prin rolul deosebit pe care-l joacă ele în practica limbajului nostru, așa cum am schițat-o. – Tot așa, relația dintre numele unei persoane și persoana respectivă constă în faptul că persoana a fost instruită să fugă spre cel care-i strigă numele; sau am putea de asemenea spune că ea constă în asta și în întreaga folosire a numelui în jocul de limbaj.

Uită-te la acest joc de limbaj și vezi dacă poți găsi relația misterioasă dintre obiect și numele său. – Relația numelui cu obiectul, am putea spune, constă într-o mâzgălitură scrisă pe un obiect (sau într-o altă relație foarte banală de acest gen), și asta este tot. Dar noi nu suntem satisfăcuți cu asta deoarece simțim că o mâzgălitură pe un obiect este în ea însăși fără importanță pentru noi și [173]
nu ne interesează în nici un fel. Iar acest lucru este adevărat; întreaga importanță stă în folosirea aparte pe care o dau mâzgăliturii de pe obiect, iar noi simplificăm într-un sens lucrurile spunând că numele are o relație aparte cu obiectul său sau o relație diferită de cea, să zicem, de a fi scris pe obiect sau de a fi pronunțat de o persoană arătând spre un obiect cu degetul ei. O filozofie primitivă condensează întreaga folosire a numelui în ideea unei relații, care devine prin aceasta o relație misterioasă. (Compară ideile activităților mentale de a dori, a crede, a gândi etc., care, din același motiv, au în ele ceva misterios și inexplicabil.)

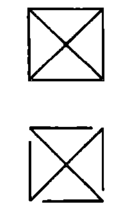
Noi putem folosi acum expresia: „Relația obiectului și a numelui nu constă în acest gen de relație banală, «pur exterioară»“, având în vedere că ceea ce noi numim

relația numelui cu obiectul este caracterizat de întreaga folosire a numelui; dar atunci devine clar că nu există o singură relație a numelui cu obiectul, ci tot atât de multe câte sunt folosirile sunetelor sau mâzgăliturilor pe care le numim nume.

Putem spune, prin urmare, că dacă denumirea trebuie să fie ceva mai mult decât doar pronunțarea unui cuvânt în timp ce arătăm spre ceva, ea trebuie să fie așadar, într-o formă sau alta, cunoașterea modului în care trebuie să fie folosite sunetul sau mâzgălitura în cazuri particulare.

Când am propus să dăm aspectelor unui desen nume, am creat impresia că vedem desenul în două feluri diferite, spunând de fiecare dată ceva, iar prin asta am făcut mai mult decât să realizăm această acțiune neinteresantă; în timp ce acum vedem că folosirea „numelui“ și, de fapt, detaliile acestei folosiri sunt cele care dau numirii semnificația ei aparte.

De aceea, nu este o întrebare lipsită de importanță, ci una despre esența chestiunii: „Trebuie «A» și «B» să-mi amintească de aceste aspecte? Pot eu să execut un ordin ca «Privește acest desen sub aspectul A»? Și există, într-un fel oarecare, imagini ale acestor aspecte corelate cu numele «A» și «B» (în același fel ca:



și:

)?

Sunt «A» și «B» folosite în comunicarea cu alți oameni, și care anume este în mod exact jocul care este jucat cu

ele?“ Atunci când spun: „Nu văd doar linii (doar mâz- [174]
gălituri) sau o față (sau un cuvânt) cu această fizionomie aparte“, eu nu doresc să afirm vreo caracteristică generală a ceea ce văd, ci să afirm că văd această fizionomie aparte pe care o văd. Și este evident că aici exprimarea mea se mișcă într-un cerc. Iar asta se întâmplă deoarece fizionomia particulară pe care am văzut-o trebuia să fi fost cuprinsă în ceea ce am spus. – Atunci când găsesc că „Citind o propoziție simt tot timpul ceva aparte“, eu trebuie, de fapt, să citesc un pasaj destul de lung pentru a avea acea impresie aparte care face pe cineva să spună asta.

Aș fi putut să spun atunci „Găsesc că simt tot timpul același lucru“, dar doream să spun: „Nu observ doar că simt tot timpul același lucru, observ că simt un anumit lucru.“ Privind spre un zid uniform colorat, aș putea spune: „Nu observ doar că el are pretutindeni aceeași culoare, ci văd o anumită culoare.“ Dar spunând asta am înțeles greșit funcția unei propoziții. – Se pare că tu dorești să specifici culoarea pe care o vezi, dar nu spunând ceva despre ea, nu comparând-o cu o mostră, ci arătând spre ea; folosind-o în același timp drept o mostră și drept ceea ce este comparat cu mostra.

Consideră acest exemplu. Îmi ceri să scriu câteva rânduri și, când fac asta, întrebi: „Simți ceva în mâna ta în timp ce scrii?“ Eu spun: „Da, am o senzație aparte.“ – Oare nu pot să-mi spun mie însumi, atunci când scriu, „Am *această* senzație“? Desigur, pot s-o spun, și în timp ce spun „această senzație“ mă concentrez asupra a ceea ce simt. – Dar ce fac eu cu această propoziție? La ce îmi folosește ea? S-ar părea că nu fac altceva decât să-mi indic mie însumi ceea ce simt, ca și cum actul de a mă concentra ar fi un act „lăuntric“ de a arăta, unul de care

în afară de mine nimeni nu este conștient, ceea ce este totuși neimportant. Însă eu nu arăt spre ceea ce simt atunci când îmi concentrez atenția asupra a ceea ce simt. Mai degrabă, a-mi concentra atenția asupra a ceea ce simt înseamnă a produce sau a modifica ceea ce simt. (Pe de altă parte, a observa un scaun nu înseamnă a produce sau a modifica scaunul).

Propoziția „Am *această* senzație când scriu“ este de genul propoziției „Văd asta“. Nu am în vedere propoziția atunci când ea este folosită pentru a informa pe cineva că eu privesc obiectul spre care arăt, nici când ea este folosită, ca mai sus, pentru a comunica cuiva că văd un anumit desen în modul A, și nu în modul B. Am în vedere propoziția „Văd asta“ așa cum este ea examinată uneori de noi când reflectăm asupra anumitor probleme filozofice. Atunci ne ținem ferm, să zicem așa, de o anumită impresie vizuală fixând un anumit obiect și simțim că este lucrul cel mai firesc să ne spunem nouă înșine „Văd asta“, deși nu cunoaștem nici o altă folosire pe care am putea-o da acestei propoziții.

[175] 20. „Fără-ndoială că are sens să spun ce văd, și cum aș putea să fac asta mai bine decât lăsând ceea ce văd să vorbească pentru sine?“

Dar cuvintele „Văd asta“ sunt, în propoziția noastră, redundante. Nu doresc să-mi spun că *eu* sunt acela care văd asta, nici că eu o *văd*. Sau, cum aș putea să o spun, este imposibil ca eu să nu văd *asta*. Este același lucru cu a spune că eu nu pot să-mi arăt mie, cu o mână vizuală, ceea ce văd; deoarece această mână nu arată spre ceea ce văd, ci este parte a ceea ce văd.

Este ca și cum propoziția ar selecta acea culoare pe care eu o văd; ca și cum mi-ar prezenta-o.

Este ca și cum culoarea pe care o văd ar fi propria ei descriere.

Căci arătarea cu degetul a fost fără consecințe. (Iar privirea nu este arătarea spre ceva, ea nu îmi indică o direcție, ceea ce ar însemna a pune în contrast o direcție cu alte direcții.)

Ceea ce văd sau simt intră în propoziția mea așa cum o face o mostră. Dar această mostră nu primește nici o întrebuințare; cuvintele din propoziția mea nu par să conteze, ele servesc doar pentru a-mi prezenta mie mostra.

Nu vorbesc de fapt *despre* ceea ce văd, ci vorbesc *acelui* lucru pe care-l văd.

Parcurg, în realitate, actele concentrării atenției care pot însoți folosirea unei mostre. Și asta este ceea ce dă impresia că mă folosesc de o mostră. Această eroare este înrudită cu cea de a crede că o definiție ostensivă spune ceva despre obiectul asupra căruia ea îndreaptă atenția noastră.

Când am spus „Am înțeles greșit funcția unei propoziții", a fost deoarece cu ajutorul ei mi s-a părut că îmi arăt mie însumi culoarea pe care am văzut-o, în timp ce eu examinam pur și simplu o mostră a unei culori. Mi s-a părut că mostra era descrierea propriei sale culori.

21. Presupune că spun cuiva: „Observă lumina aparte din această încăpere!" – În anumite împrejurări, sensul acestui ordin va fi pe deplin clar. De exemplu, pereții acestei încăperi vor deveni roșii odată cu apusul soarelui. Dar presupune că în orice alt moment al timpului, atunci când nu există nimic izbitor în ceea ce privește lumina din încăpere, aș fi spus: „Observă lumina aparte din această încăpere!" – Păi, nu este ea o anumită lumină? Atunci în ce constă dificultatea de a o observa? Dar

persoana căreia i s-a spus să observe lumina atunci când nu era nimic izbitor în legătură cu ea se va uita probabil prin încăpere și va zice: „Bine, dar ce e cu ea?“ Acum eu aș putea continua prin a spune: „Este exact aceeași lu-
[176] mină ca ieri la această oră“ sau „Este tocmai această lumină ușor roșiatică pe care o vezi în această imagine a încăperii“.

În primul caz, atunci când încăperea este luminată de un roșu izbitor, ai fi putut indica particularitatea pe care ar fi trebuit s-o observi, deși nu ți s-a spus în mod explicit s-o observi. Ai fi putut folosi de exemplu o mostră a acestei culori aparte pentru a face asta. În acest caz, am fi înclinați să spunem că a fost adăugată o particularitate înfățișării normale a acestei încăperi.

În cel de-al doilea caz, când încăperea era luminată în mod obișnuit și în înfățișarea ei nu era nimic izbitor, nu ai fi știut în mod exact ce să faci dacă ți s-ar fi spus să observi lumina din încăpere. Tot ce ai fi putut să faci ar fi fost să privești în jurul tău, așteptând să se mai spună ceva care ar conferi primului ordin sensul său deplin.

Dar nu a fost luminată încăperea în ambele cazuri într-un mod anume? Păi, întrebarea, așa cum este ea formulată aici, este lipsită de sens, și la fel este și răspunsul: „A fost...“ Ordinul „Observă lumina aparte din această încăpere!“ nu implică nici un enunț cu privire la înfățișarea acestei încăperi. Ordinul pare să spună: „Această încăpere are o lumină aparte, pe care nu e nevoie să o numesc; observ-o!“ Lumina avută în vedere este dată, se pare, printr-o mostră, iar tu trebuie să faci uz de mostră; așa cum ai face-o dacă ai copia nuanța precisă a unei culori pe o paletă. În timp ce ordinul este asemănător acestuia: „Prinde această mostră!“

Închipuie-ți că ai fi spus: „Există o lumină aparte pe care trebuie să o observ." Poți să-ți închipui în acest caz că te uiți în jur în zadar, adică fără a vedea lumina.

Ai fi putut să primești o mostră, de exemplu o bucată de material colorat, și să fii rugat: „Observă culoarea acestei pete!" – Iar noi putem face o distincție între a observa forma mostrei, a ne concentra atenția asupra ei, și, pe de altă parte, asupra culorii ei. Dar a ne concentra atenția asupra culorii este ceva ce nu poate fi descris drept a ne uita la un lucru care este legat cu mostra. Ci, mai degrabă, a ne uita la mostră într-un mod aparte.

Dacă urmăm ordinul „Observă culoarea....", ceea ce facem noi este să ne deschidem ochii pentru culoare. „Observă culoarea..." nu înseamnă „Vezi culoarea pe care o vezi". Ordinul „Uită-te în felul acesta și acesta" este de genul „Întoarce-ți capul în această direcție"; ceea ce vei vedea când faci asta nu intră în ordin. Dar, concentrându-ți atenția, uitându-te, produci impresia; nu poți să te uiți la impresie.

Presupune acum că cineva răspunde ordinelor noastre: „În regulă. Eu observ acum lumina aparte pe care o are această încăpere." Asta ar suna ca și cum el ne-ar putea arăta ce lumină era. Cu alte cuvinte, ordinul ar părea să-ți fi spus că faci ceva cu această lumină aparte, drept [177]
opus al unui alt ordin (cum ar fi: „Pictează această lumină, nu aceea!"). În timp ce tu urmezi ordinul percepând *lumină* în opoziție cu dimensiuni, forme etc.

(Compară „Prinde culoarea acestei mostre!" cu „Prinde acest creion!", adică „Este aici, apucă-l!".)

Mă întorc la propoziția noastră: „Fața are o anumită expresie." Și în acest caz, eu nu compar sau nu pun în

contrast cu ceva impresia mea, nu fac uz de mostra din fața mea. Propoziția a fost expresia[1] unei stări de atenție.

Ceea ce trebuie explicat este acest lucru: de ce încercăm să prindem impresia noastră în cuvinte? Citești, te transpui într-o stare de atenție și spui: „Fără-ndoială, se întâmplă ceva aparte." Ești înclinat să continui: „Există aici o anumită netezime", dar simți că asta este doar o descriere inadecvată și că ceea ce simți poate să stea doar pentru sine. A spune: „Fără-ndoială, se întâmplă ceva aparte" este ca și cum ai spune: „Am simțit ceva". Dar nu ai dorit să formulezi un enunț general, independent de experiența particulară pe care ai avut-o, ci mai degrabă un enunț în care această experiență intră.

Te afli sub o anumită impresie. Asta te face să spui: „Sunt sub o *anumită* impresie", iar această propoziție pare să spună, cel puțin pentru tine, sub ce impresie te afli. Ca și cum te-ai referi la o imagine care este gata făcută în mintea ta și ai spune: „Cu asta se aseamănă impresia mea." În timp ce tot ceea ce ai făcut este să arăți spre impresia ta. În cazul nostru (vezi paragraful 20), a spune: „Am observat culoarea aparte a acestui perete" este ca și cum, să zicem, s-ar desemna un dreptunghi negru care cuprinde o pată mică de pe perete, indicând în acest fel pata drept o mostră pentru folosirea ulterioară.

Când tu citești și, totodată, îți concentrezi atenția asupra a ceea ce se întâmplă citind, pari să observi citirea oarecum ca sub o lupă ce mărește și să vezi astfel procesul citirii. (Dar cazul seamănă mai mult cu cel al observării unui anumit lucru printr-o lentilă colorată.)

1. Adică *Äußerung* (germ.). Vezi *Philosophische Untersuchungen* (*Cercetări filozofice*), § 256 (n. ed. engl.).

Crezi că ai observat procesul citirii, modul aparte în care semnele sunt traduse în cuvinte vorbite.

22. Am citit un rând, cu o atenție deosebită. Sunt impresionat de ceea ce am citit și asta mă face să spun că am observat ceva dincolo de simpla vedere a semnelor scrise și de pronunțarea cuvintelor. Am exprimat de asemenea asta spunând că am observat o atmosferă aparte care înconjură vederea și vorbirea. În ce fel se poate impune o metaforă cum este cea incorporată în ultima propoziție, acest lucru poate fi văzut în mod mai clar [178] uitându-ne la acest exemplu: dacă ai auzi propoziții pronunțate într-un mod monoton, atunci ai fi tentat să spui că cuvintele ar fi învăluite, toate, într-o atmosferă aparte. Dar nu ar fi oare vorba de folosirea unui mod deosebit de reprezentare dacă s-ar spune că, pronunțând propoziția într-un mod monoton, s-ar adăuga ceva la simpla ei pronunțare? Nu am putea să concepem pronunțarea într-un mod monoton ca fiind rezultatul *înlăturării* din propoziție a inflexiunii ei? Împrejurări diferite ne vor face să adoptăm diferite moduri de reprezentare. Dacă, de exemplu, anumite cuvinte ar trebui citite într-un mod monoton, lucru indicat printr-un sistem de note și o notă prelungită sub cuvintele scrise, atunci această notație va sugera foarte puternic ideea că ceva a fost adăugat la simpla pronunțare a propoziției.

Sunt impresionat citind o propoziție și spun că propoziția mi-a arătat ceva, că eu am observat ceva la ea. Asta m-a făcut să mă gândesc la următorul exemplu. Ne-am uitat odată, un prieten și cu mine, la straturi de pansele. Fiecare dintre straturi era de alt gen. Eram impresionați pe rând de fiecare. Vorbind despre ele, prietenul meu a spus: „Ce varietate de mostre de culoare, și

fiecare dintre ele spune ceva." Și tocmai asta era ceea ce voiam și eu să spun.

Compară un asemenea enunț cu: „Fiecare dintre acești bărbați spune ceva." –

Dacă am fi fost întrebați ce spune mostra de culoare a panselei, răspunsul corect ar fi fost, așa se pare, că și-o spune sieși. Astfel am fi putut folosi o formă de exprimare intranzitivă, să zicem: „Fiecare dintre aceste mostre de culoare te impresionează."

S-a spus uneori că ceea ce ne transmite muzica sunt sentimente de bucurie, melancolie, triumf etc. etc., iar ceea ce ne repugnă în această relatare este că pare să se spună că muzica este un instrument pentru a produce în noi o secvență de simțăminte. Și de aici s-ar putea înțelege că orice alte mijloace pentru a produce asemenea simțăminte ar produce același efect ca și muzica. – Față de o asemenea relatare, vom fi tentați să replicăm: „Muzica ni se împărtășește *ea însăși*!"

Asta este o expresie asemănătoare cu expresii cum ar fi: „Fiecare dintre aceste mostre de culoare te impresionează." Simțim că dorim să ne apărăm de ideea că o mostră de culoare este un mijloc de a produce în noi o anumită impresie, mostra culorii fiind ca un drog, iar noi, interesați cu deosebire de efectul pe care îl produce acest drog. – Dorim să ocolim orice formă de exprimare care ar părea să se refere la un efect produs de un obiect asupra unui subiect. (Aici suntem la granița problemei idealismului și realismului și a problemei dacă enunțurile
[179] esteticii sunt subiective sau obiective.) A spune „Văd asta și sunt impresionat" este de natură să lase să se înțeleagă că impresia era un anumit simțământ care însoțește vederea și că propoziția spunea ceva de felul: „Văd asta și simt o presiune."

Aş fi putut folosi expresia: „Fiecare dintre aceste mostre de culoare are semnificaţie"; dar nu am spus „are semnificaţie", deoarece asta ar fi provocat întrebarea „Ce semnificaţie?", întrebare care, în cazul pe care îl avem în vedere, este lipsită de sens. Noi distingem între mostre lipsite de sens şi mostre care au semnificaţie; dar în jocul nostru nu există o expresie ca: „Această mostră are semnificaţia cutare şi cutare." Nici cel puţin expresia „Aceste două mostre au semnificaţii diferite", dacă prin asta nu se spune: „Acestea sunt două mostre diferite şi ambele au semnificaţie."

Este totuşi uşor de înţeles de ce suntem înclinaţi să folosim o formă de exprimare tranzitivă. Căci ia să vedem ce folosire dăm unei expresii precum „Această faţă spune ceva", deci care sunt situaţiile în care folosim această expresie, ce propoziţii o vor preceda şi o vor urma (de ce gen de conversaţie ţine ea). Ar trebui poate să dăm urmare unei asemenea remarci spunând „Priveşte linia acestor sprâncene!" sau „Ochii *întunecaţi* şi faţa *palidă*!"; aceste expresii vor atrage atenţia asupra anumitor trăsături. Vom folosi în acelaşi context comparaţii precum „Nasul este ca un cioc", dar de asemenea expresii ca „Întreaga faţă exprimă consternare", iar aici am folosit „a exprima" într-un mod tranzitiv.

23. Putem acum considera propoziţii care dau, aşa cum s-ar putea spune, o analiză a impresiei pe care o primim, să zicem despre o faţă. Să luăm un enunţ ca „Impresia aparte pe care o face această faţă se datorează ochilor mici şi frunţii joase". Aici cuvintele „impresia aparte" pot sta pentru o anumită specificare, de exemplu „expresie prostească". Sau, pe de altă parte, ele pot să indice „ceea ce face ca această impresie să fie una izbitoare"

(adică una extraordinară); sau „ce izbește pe cineva la această față“ (adică „ceea ce trezește atenția cuiva“). Sau, de asemenea, propoziția noastră ar putea însemna: „Dacă schimbi cât de puțin *aceste* trăsături, atunci expresia se va schimba în întregime (în timp ce ai putea schimba alte trăsături fără a schimba expresia atât de mult).“ Forma acestui enunț nu trebuie totuși să ne inducă în eroare, făcându-ne să credem că există, în fiecare caz, un enunț care întregește, de forma: „Mai întâi expresia a fost *asta*, după schimbare este *aia*.“ Putem, firește, să spunem: „Ionescu s-a încruntat, și expresia lui s-a schimbat din asta
[180] în aia“, arătând, să zicem, către două desene ale feței sale. – (Compară cu asta cele două enunțuri: „El a spus aceste cuvinte“ și „Cuvintele sale spuneau ceva“.)

Atunci când, încercând să văd în ce constă citirea, am citit o propoziție scrisă, lăsând ca citirea ei să facă o impresie asupra mea, și am spus că am o anumită impresie, mi s-ar fi putut pune o întrebare ca aceea dacă nu cumva impresia mea nu s-a datorat modului cum a fost scrisă, adică de mână. Ceea ce ar însemna să se întrebe dacă impresia mea nu ar fi fost diferită în caz că scrisul ar fi fost unul diferit sau, să spunem, dacă fiecare cuvânt din propoziție ar fi fost scris într-un mod diferit. În acest sens, am putea întreba dacă impresia mea nu s-a datorat în cele din urmă *sensului* acelei propoziții pe care am citit-o. S-ar putea sugera: citește o propoziție diferită (sau pe aceeași, cu un scris diferit) și vezi dacă vei mai spune că ai avut aceeași impresie. Iar răspunsul ar putea fi: „Da, impresia pe care am avut-o s-a datorat într-adevăr scrisului de mână.“ – Dar asta *nu* ar implica defel că, atunci când am spus prima dată că propoziția mi-a făcut o anumită impresie, eu am pus în contrast o

impresie cu alta sau că enunțul meu nu a fost de genul: „Această propoziție are *propriul ei caracter.*" Asta va reieși mai clar dacă vom considera următorul exemplu. Presupune că avem trei fețe desenate una lângă alta:

O examinez pe prima, spunându-mi: „Această față are o expresie caracteristică." Apoi, mi se arată cea de-a doua și sunt întrebat dacă ea are aceeași expresie. Eu răspund: „Da." Apoi, cea de-a treia îmi este arătată și eu spun: „Ea are o expresie diferită." S-ar putea spune că în cele două răspunsuri ale mele am distins între față și expresiile ei; căci b) este diferită de a) și, totuși, eu spun că ele au aceeași expresie, în timp ce diferența dintre c) și a) corespunde unei diferențe în expresie. Iar asta ar putea să ne facă să credem că și în prima mea formulare eu am distins între față și expresia ei.

24. Să ne întoarcem acum la ideea sentimentului de familiaritate care ia naștere atunci când văd obiecte familiare. Când reflectăm asupra întrebării dacă există sau nu un asemenea sentiment, noi fixăm probabil un anume obiect și spunem: „Nu am eu oare un sentiment aparte atunci când mă uit la vechea mea haină și pălărie?" Dar la asta noi răspundem acum: cu ce sentiment îl comparăm pe acesta sau ce sentiment îi este opus acestuia? Vei spune oare că vechea ta haină îți transmite același sentiment ca și vechiul tău prieten A, cu a cărui înfățișare ești bine familiarizat, sau că *ori de câte ori* ți se [181]
întâmplă să te uiți la haina ta încerci sentimentul, să zicem, de intimitate și căldură?

„Dar nu există ceva de genul sentimentului de familiaritate?" – Aș spune că există o mare diversitate de experiențe, unele dintre ele sentimente pe care le-am putea numi „experiențe (sentimente) de familiaritate".

Diferite experiențe ale familiarității:

a) Cineva intră în încăperea mea, nu l-am văzut de mult timp și nu-l așteptam. Mă uit la el, spun sau simt: „O, tu ești?" – De ce am spus, dând acest exemplu, că nu am văzut această persoană de mult timp? Nu am început eu oare să descriu *experiențe* ale familiarității? Și oricare ar fi fost experiența la care m-am referit, nu aș fi putut oare să o am dacă aș fi văzut persoana cu o jumătate de oră mai înainte? Am în vedere că am indicat împrejurările în care am recunoscut persoana ca un mijloc în scopul descrierii situației precise a recunoașterii. S-ar putea obiecta acestui mod de a descrie *experiența* spunându-se că ea aduce lucruri irelevante și, de fapt, nu a fost câtuși de puțin o *descriere* a sentimentului. Spunându-se asta, se ia drept prototip al descrierii, să zicem, descrierea unei mese, o descriere care îți spune forma exactă, dimensiunile, materialul din care este făcută și culoarea ei. O asemenea descriere, s-ar putea spune, reconstituie masa din părțile ei. Există, pe de altă parte, o descriere diferită a unei mese, una pe care ai putea-o găsi într-un roman, de exemplu: „Era o masă mică, șubredă, decorată în stil maur, de genul celor care sunt folosite pentru ustensilele de fumat." O asemenea descriere ar putea fi numită indirectă; dar, dacă scopul ei ar fi fost să aducă o imagine vie a mesei în fața minții tale, atunci ea va putea servi acest scop incomparabil mai bine decât o descriere amănunțită „directă". Acum, dacă eu trebuie să ofer o descriere a sentimentului familiarității sau al

recunoașterii, ce aștepți tu să fac? Pot eu să compun sentimentul din părțile sale? Într-un anumit sens, eu pot firește s-o fac, comunicându-ți multe stări diferite și modul în care s-au schimbat simțămintele mele. Asemenea descrieri amănunțite le poți găsi în unele din marile romane. Acum, dacă te gândești la descrierile pieselor de mobilier, așa cum le-ai putea găsi într-un roman, vezi că acestui gen de descriere poți să-i opui un altul, cel care face uz de desene, de măsuri ca cele care ar putea fi date unui tâmplar. Acest ultim gen suntem înclinați să-l numim singura descriere directă și completă (deși acest mod de a ne exprima arată că noi am uitat că există anumite obiective pe care descrierea „reală" nu le îndeplinește). Aceste considerații trebuie să te avertizeze să nu crezi că există o descriere reală și directă, să zicem, a sentimentului recunoașterii drept opusă celei indirecte, pe care am dat-o.

b) La fel ca și în cazul lui a), dar fața nu-mi este imediat familiară. După un moment, „îmi licărește" recunoașterea. Spun: „O, tu ești!", dar cu o intonație cu totul diferită decât în a). (Consideră tonul vocii, inflexiunea, gesturile, drept părți *esențiale* ale experienței noastre, nu drept însoțitori neesențiali sau doar ca simple mijloace de comunicare. – Vezi pp. 176–178.) [182]

c) Există o experiență orientată către persoane sau lucruri pe care le vedem în fiecare zi atunci când, dintr-odată, le simțim drept „cunoștințe vechi" sau „vechi prieteni buni"; am putea descrie de asemenea sentimentul drept unul de căldură sau de familiaritate cu ei.

d) Camera mea, cu toate obiectele din ea, îmi este pe deplin familiară. Când pășesc în ea dimineața, salut eu oare scaunele, mesele etc. care îmi sunt familiare cu

sentimentul pe care-l am atunci când spun cuiva „Salut!“ sau am un sentiment ca cel descris în c)? Dar nu este oare modul în care mă plimb prin ea, iau ceva din sertar, mă așez etc. diferit de comportarea mea într-o încăpere pe care nu o cunosc? Și de ce nu ar trebui oare să spun, prin urmare, că am experiențe ale familiarității ori de câte ori mă mișc între aceste obiecte familiare?

e) Nu este oare o experiență a familiarității atunci când, fiind întrebat „Cine este acest bărbat?“, eu răspund de îndată (sau după o anumită reflecție): „Este cutare și cutare“? Compară cu asta

f) experiența de a ne uita la cuvântul scris „sentiment“ și a spune: „Acesta este scrisul lui A“ și, pe de altă parte,

g) experiența citirii cuvântului, care este de asemenea o experiență a familiarității.

S-ar putea obiecta în cazul lui e) spunându-se că experiența pronunțării numelui bărbatului nu a fost o experiență a familiarității, că el trebuia să ne fie familiar pentru a-i putea cunoaște numele și că noi ar fi trebuit *să-i cunoaștem numele* pentru a-l putea pronunța. Sau am putea să spunem: „A-i pronunța numele nu e de ajuns, căci în mod sigur am putea să-i pronunțăm numele fără să știm că este numele său.“ Iar această remarcă este în mod cert adevărată numai dacă ne dăm seama că ea nu implică cunoașterea numelui drept un proces ce însoțește sau precedă pronunțarea lui.

25. Consideră acest exemplu: care este diferența dintre o imagine în memorie, o imagine care vine după o așteptare și, să zicem, o imagine dintr-o reverie? Ai putea fi înclinat să răspunzi: „Există o diferență intrinsecă între imagini.“ – Ai observat oare această diferență, sau ai spus doar că există una deoarece tu crezi că trebuie să existe una?

Dar, în mod sigur, eu recunosc o imagine în memorie drept o imagine în memorie, o imagine dintr-o reverie drept o imagine dintr-o reverie etc.! – Amintește-ți că ai uneori îndoieli dacă ai văzut într-adevăr un anumit eveniment petrecându-se sau dacă l-ai visat sau dacă tocmai ai auzit de el și ți-l închipui într-un mod viu. Dar, [183] făcând abstracție de asta, ce înțelegi prin „a recunoaște o imagine ca o imagine în memorie"? Sunt de acord că, cel puțin în multe cazuri, când o imagine stă în fața ochilor minții tale nu te îndoiești de faptul că este o imagine în memorie etc. Așadar, atunci când vei fi întrebat dacă imaginea ta era o imagine în memorie, vei răspunde (în multe cazuri) la întrebare fără ezitare. Acum, ce se întâmplă dacă te întreb: „*Când* știi ce fel de imagine este?" Vei spune oare că a cunoaște genul de imagine înseamnă a nu avea îndoieli, a nu fi nesigur? Poate introspecția să te facă să vezi o stare sau o activitate a minții pe care ai numi-o cunoașterea faptului că o imagine a fost o imagine în memorie și că aceasta ia naștere în timp ce ea îți apare în fața ochilor? Mai departe, dacă răspunzi întrebării privitoare la ce fel de imagine este cea pe care ai avut-o, faci tu asta ca și cum te-ai uita la imagine și ai descoperi la ea sau în ea o anumită caracteristică (ca și cum ai fi fost întrebat de cine a fost pictată o pânză, te-ai uita la ea, ai recunoaște stilul și ai spune că este un Rembrandt)?

Este ușor, pe de altă parte, să indici experiențe ale amintirii, ale așteptării etc. care însoțesc imaginile, ca și alte diferențe în ambianța imediată sau mai îndepărtată a acestora. Astfel, noi *spunem* în mod sigur lucruri diferite în cazuri diferite, de exemplu, „Îmi amintesc venirea lui în încăperea mea", „Aștept venirea lui în încăperea mea", „Îmi închipui venirea lui în încăperea mea". – „Dar,

în mod sigur, asta nu poate să fie întreaga diferență!“ Nu este întreaga diferență: sunt trei jocuri diferite, jucate cu aceste trei cuvinte, care înconjură aceste trei enunțuri.

Dacă sunt provocat să spun: *înțelegem* noi oare cuvântul „a ne aminti“ etc.? Există oare o diferență reală între cazuri în afară de cea verbală? Gândurile noastre se mișcă în ambianța imediată a imaginii pe care am avut-o sau a expresiei pe care am folosit-o. Am o imagine despre cina luată în sufragerie împreună cu T. Întrebat dacă aceasta e o imagine în memorie, eu spun: „Desigur“, și gândurile mele încep să se miște pe căi care pornesc de la această imagine. Îmi amintesc cine a stat lângă noi, despre ce am discutat, ce-am gândit despre asta, ce s-a întâmplat cu T mai pe urmă etc. etc.

Închipuie-ți două jocuri diferite jucate cu figuri de șah pe o tablă de șah. Pozițiile inițiale ale celor două jocuri sunt asemănătoare. Unul dintre jocuri este jucat întotdeauna cu piese roșii și verzi. Celălalt – cu piese negre și albe. Două persoane încep să joace, având între ele tabla de șah cu piesele verzi și roșii în poziția inițială. Cineva îi întreabă: „Știți ce joc intenționați să jucați?“ Un jucător răspunde: „Desigur; noi jucăm numărul 2.“ –
[184] „Care este acum diferența dintre a juca numărul 2 și numărul 1?“ – „Ei bine, pe tablă există piese roșii și verzi, și nu negre și albe. Prin urmare, noi spunem că jucăm numărul 2.“ – „Dar aceasta nu poate să fie singura diferență; nu *înțelegi* ce înseamnă «numărul 2» și pentru ce joc stau piesele roșii și verzi?“ Aici suntem înclinați să spunem: „Desigur că înțeleg“, iar pentru a ne încredința de asta începem într-adevăr să mișcăm piesele în concordanță cu regulile jocului nr. 2. Asta este ceea ce voi numi eu a ne mișca în ambianța imediată a poziției noastre inițiale.

Dar nu există oare un sentiment aparte al întoarcerii în trecut, caracteristic imaginilor ca imagini în memorie? Există în mod cert experiențe pe care aș fi înclinat să le numesc sentimente ale întoarcerii în trecut, deși nu întotdeauna unul dintre aceste sentimente este prezent atunci când îmi amintesc ceva. – Pentru a câștiga claritate cu privire la natura acestor sentimente, este din nou foarte util să ne amintim că există gesturi ale întoarcerii în trecut și inflexiuni ale trecutului pe care noi le putem privi ca reprezentând experiențe ale întoarcerii în trecut.

Voi examina un caz particular, cel al unui sentiment pe care îl voi descrie în mod aproximativ spunând că este sentimentul lui „de demult, acum foarte mult timp". Aceste cuvinte și tonul cu care sunt spuse sunt gesturi ale întoarcerii în trecut. Voi specifica însă experiența pe care o am în vedere spunând că ea corespunde unei anumite melodii (*Davidsbündlertänze* – „Wie aus weiter Ferne"*). Îmi închipui că această melodie este interpretată în mod adecvat și înregistrată astfel, să zicem la gramofon. Atunci, asta este cea mai elaborată și mai exactă expresie a unui sentiment al întoarcerii în trecut pe care eu mi-o pot închipui.

Acum, voi spune eu oare, auzind această melodie, interpretată în acest mod, că este în ea însăși această experiență anume a întoarcerii în trecut, sau voi spune că ascultarea melodiei face să ia naștere sentimentul întoarcerii în trecut și că acest sentiment însoțește melodia? Adică pot eu să separ ceea ce numesc această experiență

* „Ca dintr-o mare depărtare" (germ.) – una dintre cele optsprezece piese ale suitei pentru pian *Davidsbündlertänze*, compusă de Robert Schumann.

a întoarcerii în trecut de ceea ce simt ascultând melodia? Sau pot eu să separ o experiență a întoarcerii în trecut, exprimată printr-un gest, de experiența pe care o am atunci când îl fac? Pot eu să descopăr ceva, sentimentul esențial al întoarcerii în trecut, care rămâne după ce am făcut abstracție de toate acele experiențe pe care le-am putea numi experiențele exprimării sentimentului?

Sunt înclinat să-ți sugerez să pui expresia experienței tale în locul experienței. „Dar acestea două nu sunt unul și același lucru." Asta este ceva în mod sigur adevărat, cel puțin în sensul în care este adevărat că un tramvai și un accident de tramvai nu sunt unul și același lucru. Și, totuși, există o justificare pentru a vorbi ca și cum ex-
[185] presia „gestul «de demult, acum foarte mult timp»" și expresia „sentimentul «de demult, acum foarte mult timp»" ar avea aceeași semnificație. Astfel, eu aș putea da regulile șahului în modul următor: am în fața mea o tablă de șah și pe ea o mulțime de figuri. Dau reguli pentru mișcarea acestor figuri (a acestor piese de lemn) pe această tablă. Pot aceste reguli să fie regulile jocului de șah? Ele pot fi transformate în acestea prin utilizarea unui singur operator, cum este cuvântul „fiecare". Sau regulile pentru mulțimea mea de piese pot rămâne neschimbate și să fie făcute reguli ale șahului schimbând punctul nostru de vedere față de ele.

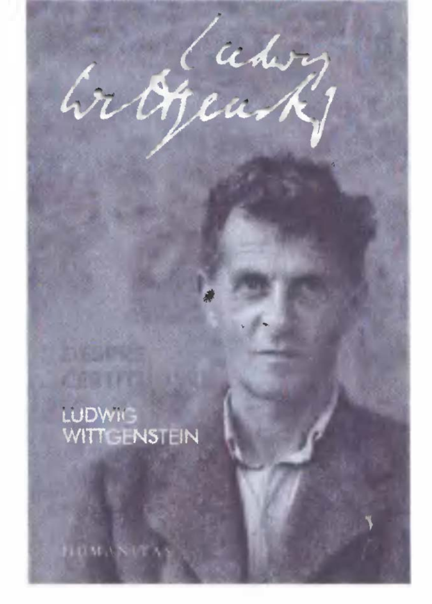
Există ideea că sentimentul, să zicem, al întoarcerii în trecut este ceva amorf într-un anumit loc, mintea, și că acest ceva este cauza sau efectul a ceea ce noi numim expresia sentimentului. Expresia sentimentului este așadar un mod indirect de a transmite sentimentul. Și oamenii au vorbit adesea de o transmitere directă a sentimentului, care ar înlătura mediul exterior prin care se comunică.

Închipuie-ți că-ți spun să obții prin amestec o anumită culoare și descriu culoarea spunând că ea este cea pe care o obții dacă lași acidul sulfuric să acționeze asupra cuprului. Asta ar putea fi un mod de a comunica în mod indirect culoarea pe care o am în vedere. Este posibil ca, în anumite condiții, acțiunea acidului sulfuric asupra cuprului să nu producă culoarea pe care doresc să o obții prin amestec și ca, văzând culoarea pe care ai obținut-o, să trebuiască să spun: „Nu, nu este asta" și să-ți dau o mostră.

Acum, putem noi să spunem despre comunicarea sentimentelor prin gesturi că este, în acest sens, indirectă? Are sens să vorbim despre o comunicare directă, ca opusă acesteia indirecte? Are sens să se spună: „Nu pot simți durerea lui de dinți, dar, dacă aș putea, atunci aș ști ce simte el"?

Dacă vorbesc despre faptul de a comunica un sentiment altcuiva, nu trebuie eu oare, pentru a înțelege ceea ce spun, să cunosc ceea ce aș numi criteriul reușitei în comunicare?

Suntem înclinați să spunem că, atunci când comunicăm cuiva un sentiment, în partea cealaltă se întâmplă un lucru pe care nu-l putem cunoaște niciodată. Tot ceea ce putem primi de la el este, din nou, doar o expresie. Este ceva foarte asemănător cu a spune că nu putem ști niciodată când anume, în experimentul lui Fizeau, raza de lumină atinge oglinda.

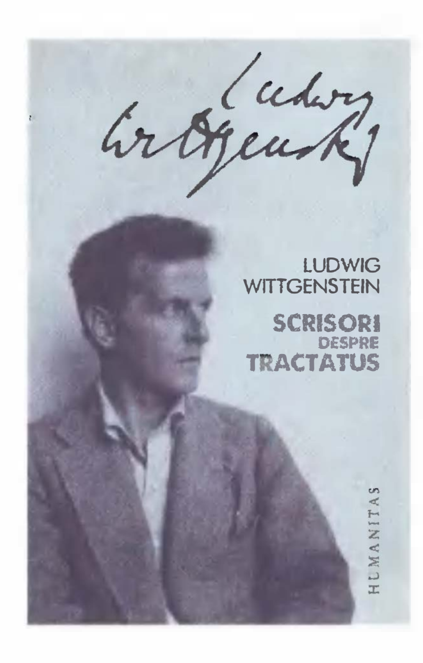


Ludwig Wittgenstein
Despre certitudine
ISBN 978-973-50-3939-4
160 pag., 2013

Ceea ce e publicat aici datează din ultimul an și jumătate din viața lui Wittgenstein. Sunt însemnări la prima redactare, pe care Wittgenstein nu a mai apucat să le sorteze și să le șlefuiască. De fapt, consemnarea lor e întreruptă cu două zile înainte de moartea autorului. Această lucrare nu se prezintă ca o colecție de texte realizată postum.
„Wittgenstein a indicat-o în caietele sale ca pe un subiect separat, de care, după câte se pare, s-a ocupat în patru perioade diferite în timpul acestor optsprezece luni. Ea constituie o unică tratare continuă a subiectului."

(G.E.M. Anscombe și G.H. von Wright)

Întrucât se concentrează asupra a ceea ce se arată în faptele de viață, asupra a ceea ce este greu, dacă nu imposibil de cuprins în formulări generale, exercițiul filozofic practicat în însemnările de față a satisfăcut arareori exigențele autorului lor. Cu toate acestea, el nu poate decât să suscite interesul cititorului dornic să surprindă gândul filozofului în intimitatea sa.



Ludwig Wittgenstein
Scrisori despre Tractatus
ISBN 978-973-50-3572-3
276 pag., 2012

Volumul de față cuprinde scrisorile lui Ludwig Wittgenstein către Bertrand Russell, G.E. Moore, Paul Engelmann și Ludwig von Ficker, din perioada genezei lucrării *Tractatus Logico-Philosophicus* și până la începutul anilor '20, când, după mai multe încercări nereușite, cartea a văzut în sfârșit lumina tiparului.

Sunt antologate aici, deopotrivă, două texte timpurii care precedă dezvoltările logice din *Tractatus*.
Menite a fi citite exclusiv de Bertrand Russell, ele pot fi la fel de bine socotite tot niște scrisori. „Introducerea" lui Russell la *Tractatus* apare de asemenea, acum, în traducere românească.
În toate aceste texte, puse laolaltă, transpare legătura – atât de vie la Wittgenstein – dintre problemele logicii și fundalul lor existențial.

Este o boală foarte obișnuită și foarte răspândită a minții să postulăm, în spatele tuturor acțiunilor oamenilor, stări ale minții din care „izvorăsc" acțiunile. Astfel apar pseudo-explicații de genul: această acțiune izvorăște din caracterul omului, comportarea din caracterul poporului etc. etc. (Ne liniștește să spunem ceva care are forma unei explicații.) – Presupune că cineva ar spune: „Moda se schimbă deoarece gustul oamenilor se schimbă." – Iar dacă un croitor inventează acum o altă croială a fracului decât în anul precedent, de ce trebuie oare ca ceea ce noi numim schimbarea gustului său să nu constea, parțial sau în întregime, tocmai în aceea că el schimbă croiala?

Ludwig Wittgenstein

Prima versiune a acestei scrieri a fost un text pe care Wittgenstein l-a dictat în engleză câtorva din studenții săi de la Cambridge, în anul universitar 1934–1935. Cea mai mare parte a manuscrisului a fost rescrisă în germană în toamna anului 1936. Aici Wittgenstein arată, pentru prima dată, cum folosirea a ceea ce a numit „jocuri de limbaj" poate conduce la clarificări esențiale și, pornind de la acestea, la înlăturarea impresiei atât de puternice și persistente că există „probleme filozofice". Textul de față a precedat în mod nemijlocit și a pregătit elaborarea primei părți a *Cercetărilor filozofice*, piesa cea mai reprezentativă a filozofiei târzii a lui Wittgenstein. El se recomandă, așadar, ca o bună introducere pentru înțelegerea spiritului cu totul aparte care animă această filozofie.

ISBN 978-973-50-6155-5

